
SE TAIRE ET FAIRE





MANUEL BIBLIQUE

NOUVEAU TESTAMENT

DU MÊME AUTEUR

Les Apôtres, Histoire, Doctrine, Prophétie. 6e *édit.* in-12, 720 pages. IVe vol. du *Manuel biblique*. Roger et Chernoviz, 1886.

Questions sur l'Écriture sainte, ou programme détaillé pour servir de guide dans l'étude des saints Livres.

Première partie : *Introduction et Ancien Testament*. In-8°, 410 pag.
Seconde partie : *Nouveau Testament*. In-8°, 418 pages, Roger et Chernoviz.

Du divin Sacrifice et du prêtre qui le célèbre. In-12, 1888, p. XVI-462. Roger et Chernoviz.

Du saint Office, considéré au point de vue de la piété. In-12. 3e *édition*. Poussielgue.

The divine Office, edited by the Rev. Taunton, with a préface by his Emin. the Card. Archibischof of Westminster. London, Burns and Oates.

L'Officio divino, reddito in compendio da un professore del Seminario di Vercelli. Torino, Corso Palestro, 14.

Manuel des vacances, à l'usage des Séminaires. 8e *édition*. Roger et Chernoviz.

The Seminarian's Manual for vacation, by a Director of a Seminary. Albany, United States.

Manual de las vacaciones, por un Director de Seminario. Paris, Roger et Chernoviz.

Saint François de Sales, modèle et guide du prêtre et du pasteur. In-12. Roger et Chernoviz.

Le petit Office de la sainte Vierge, avec introduction, notes et avis pratiques, à l'usage des Séminaires. In-32. *Nouvelle édition*. Poussielgue.

Du Sacerdoce et du saint Ministère, par les Pères de l'Église, avec une introduction et une notice pour préparer à la lecture des Saints Pères. In-12. Vivès.

Des Ordinations et des saints Ordres. Instructions et Méditations à l'usage des Ordinands. Roger et Chernoviz.

Première partie : *Tonsure*. In-32, 300 pages.
Deuxième partie : *Ordres mineurs*. In-32, 400 pages.

Besançon. — Imprimerie Outhenin-Chalandre fils et Cie.

MM. BACUEZ ET VIGOUROUX

MANUEL BIBLIQUE

OU

COURS D'ÉCRITURE SAINTE

A L'USAGE DES SÉMINAIRES

NOUVEAU TESTAMENT

Par L. BACUEZ

PRÊTRE DE SAINT-SULPICE

SIXIÈME ÉDITION, REVUE ET AUGMENTÉE

TOME TROISIÈME

Jésus-Christ — Les saints Évangiles



PARIS

MAISON JOUBY ET ROGER

A. ROGER ET F. CHERNOVIZ, ÉDITEURS

Libraires de la Faculté de Théologie de Paris

7, RUE DES GRANDS-AUGUSTINS, 7

1888

AVANT-PROPOS

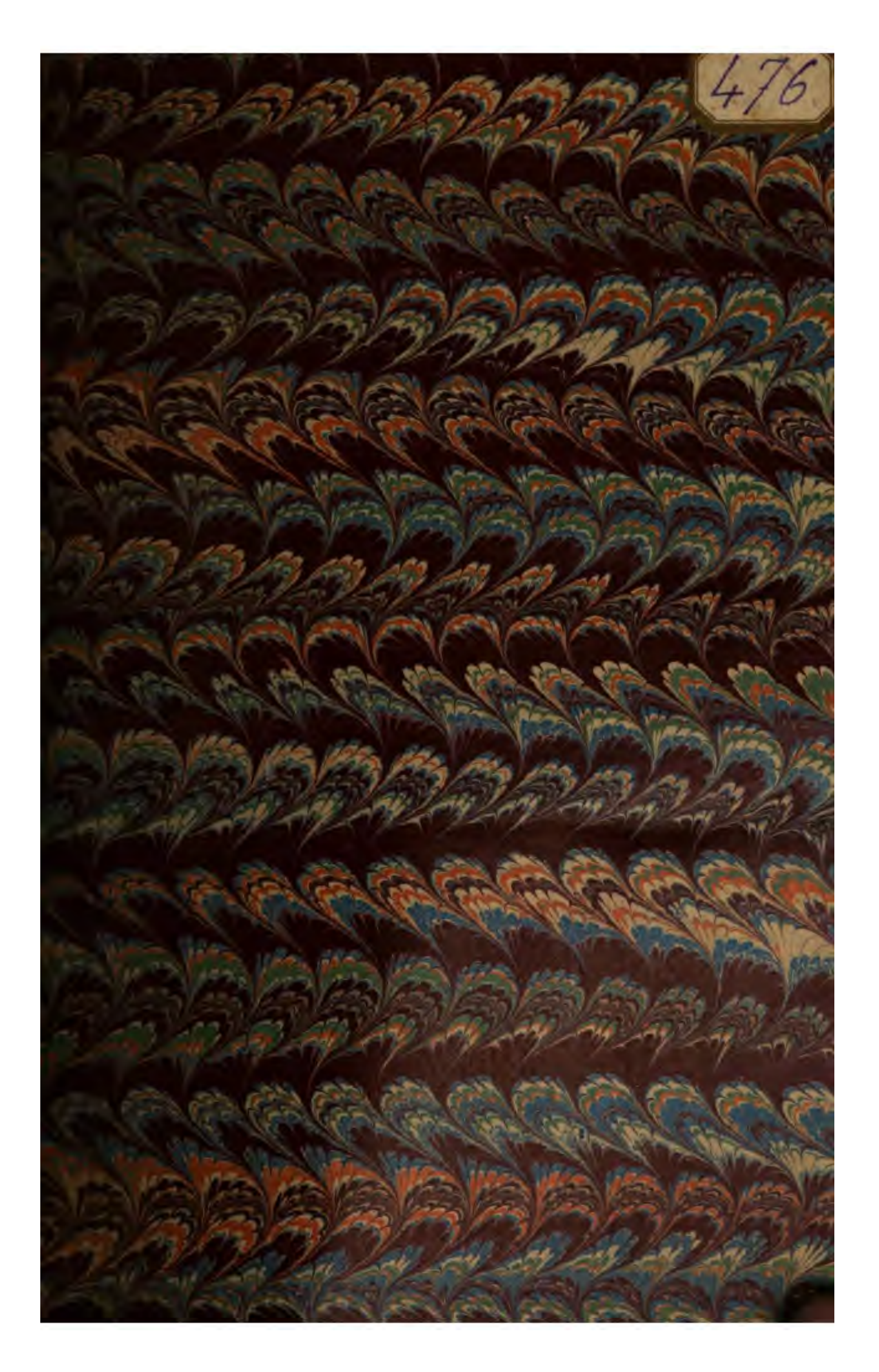
DE LA SIXIÈME ÉDITION [1]

Quant Dieu permet qu'on attaque nos Ecritures ou qu'on en dénature le sens, il a en vue le bien de son Eglise et l'avantage de ses ministres : il veut nous forcer d'étudier sa parole et de nous rendre compte de notre foi. Les objections qu'on soulève nous imposent cette nécessité. Elles nous obligent d'approfondir nos saints Livres, d'en préciser la signification, d'en constater l'exactitude ; par conséquent d'y appliquer notre esprit et de nous en pénétrer. Tel a été, dit saint Augustin, le résultat de toutes les hérésies [2].

Nous sommes à même de confirmer cette observation ; car le fait signalé par le saint Docteur s'est renouvelé avec éclat sous nos yeux. Jamais on n'avait attaqué les

[1] La Préface et les Avis qu'on a pu lire au premier volume du *Manuel* nous permettent de supprimer l'Avant-propos de notre première édition (1878), et l'accueil que cet ouvrage a reçu nous dispense d'en justifier la publication. — [2] Ideo divina Providentia multos diversi erroris hæreticos esse permittit, ut cum insultant nobis et interrogant nos ea quæ nescimus, vel sic excutiamus pigritiam et divinas Scripturas nosse cupiamus. Propterea et Apostolus dicit : Oportet hæreses esse. *De gen. cont. Manich. Infra*, n. 842.


SE TAIRE ET FAIRE


476

MANUEL BIBLIQUE

NOUVEAU TESTAMENT

l'autre, à tous ceux qui voudraient s'attacher à lui et le servir dignement[1]. Cette promesse fut nommée Testament chez les chrétiens, comme la première l'avait été chez les Juifs; et l'on appela ce Testament *Nouveau,* parce qu'il était substitué au premier, comme l'Eglise l'était à la synagogue.

Néanmoins, la signification de ce terme ne tarda pas à s'élargir, et l'usage s'établit de donner aussi le nom de Testament aux livres inspirés, où ces promesses ont été consignées et qui en sont comme les titres authentiques. Ce dernier sens est depuis longtemps le plus usité[2].

C'est à tort que certains auteurs affectent de remplacer le mot Testament par celui d'Alliance, le seul, à leur avis, qui réponde au terme hébreu *Bérith*, que ce mot doit traduire[3]. *Bérith,* il est vrai, signifie proprement alliance[4], et Διαθηκη, par lequel les Septante l'ont traduit, pourrait désigner un pacte, un contrat aussi bien qu'un testament; mais il ne faut pas oublier que les auteurs sacrés ont modifié et précisé la signification de ce mot. En l'employant, ils n'ont pas laissé ignorer qu'ils avaient en vue une disposition d'un genre particulier, analogue au testament, que cette disposition était toute en faveur d'une partie, que le bénéfice en devait échoir, par voie de succession, comme un héritage ou un legs[5], et que la mort seule devait la rendre irrévocable et exécutoire[6]. Telle est, sans aucun doute, l'idée de Notre-Seigneur, lorsqu'il dit à ses apôtres, la veille de sa mort, dans la première oblation de son sacrifice : Voici le sang du Nouveau Testament : Τουτο εστι τὸ αιμα της καινης Διαθηκης[7].

[1] Heb., IX, 15. Cf. Κληρονομησετε την ητοιμασμενην υμιν βασίλειαν. Matth., XXV, 34. — [2] Cf. II Cor., III. 14; Melito (Euseb., *H.*, IV, 26); S. Iren., III, XII, 12; IV, XII, 3; Tertull., *Adv. Marc.*, IV, 1. — [3] Exod., XXIV, 8. — [4] S. Hieron., *In Mal.*, II, 5. — [5] Cf. Exod., XV, 17; Ps. CXXXIV, 12. Profectus Jesus in Galilæam discipulis Scripturas patefecit, quæ, antequam pateretur, perspici nullo modo poterant. Idcirco Moyses et prophetæ Legem Testamentum vocant, quia, nisi testator mortuus fuerit, testamentum clausum et obsignatum est. Lact., *Divin. Inst.*, IV, 20. — [6] Heb., IX, 16. Remarquer que *Bérith*, venant de *Barah*, immoler, sacrifier, donnait par lui-même l'idée de victime et de mort. *Infra*, n. 821. — [7] Matth., XXVI, 28. Cf. Marc., XIV, 24; Luc., XXII, 20; I Cor., XI, 25. Cf. Gal., IV, 24; Heb., IX, 15, etc.

Or, c'est précisément ce qu'avait dit Moïse dans l'acte qui a figuré le sacrifice du Sauveur au pied du Sinaï, Ἰδου το αιμα της Διαθηκης; et puisque les Septante ont rendu en cet endroit le mot *Bérith*, dont s'est servi Moïse, par Διαθηκη, le terme même employé par Notre-Seigneur au cénacle, comment pourrions-nous voir en ce mot une autre signification et le traduire d'une autre manière?

1° Des diverses parties du Nouveau Testament.

Livres. — Date. — Valeur. — Division.

2. — Livres du Nouveau Testament : comment se divisent-ils et dans quel espace de temps ont-ils été écrits?

I. Le Nouveau Testament se compose de vingt-sept livres, suivant les catalogues du concile de Trente (1546), du concile de Florence (1441), du troisième Concile de Carthage (397), et même du concile d'Hippone (393), que S. Augustin appelle un concile de toute l'Afrique et auquel il assista[1]. Ces vingt-sept livres, 260 chapitres, 7,959 versets, ont pour auteurs huit écrivains inspirés, dont six étaient apôtres, S. Matthieu, S. Jean, S. Jacques, S. Pierre, S. Jude, S. Paul, et les deux derniers, S. Marc et S. Luc, disciples des apôtres. Celui qui a le plus écrit est S. Paul. Après lui viennent par ordre, S. Jean, S. Luc, S. Matthieu, S. Marc, S. Pierre, S. Jacques, S. Jude. Leurs écrits furent dès l'origine placés par les chrétiens au même rang que les livres de l'Ancien Testament et cités de la même manière : ως και τας λοιπας γραφας[2].

II. Si l'on se borne à considérer la nature de ces ouvrages, on les rapportera logiquement à trois chefs : — 1° Histoire : Evangiles et Actes. — 2° Doctrine : Epîtres apostoliques. — 3° Prophéties : Apocalypse. — Mais si l'on tient compte en même temps de la dignité du sujet et de la chronologie, il semblera plus naturel de placer sur un premier plan ce

[1] S. Aug., *Retract.*, I, 17. Cf. *Epist.*, LXIV, 3, et CCXIII, 1; *de Doct. christ.*, II, 13; *A. T.*, n. 35-42. — [2] I Tim., V, 18; II Pet., III, 15, 16; S. Theoph., *Ad Autolyc.*, III, 12. Cf. S. Justin., *Apol.*, I, 67,

qu'Eusèbe appelle la divine quaternité des évangiles, contenant la vie, la doctrine et la passion du Sauveur [1], puis, en seconde ligne, les Actes, les Épitres et les prophéties apostoliques. On aura ainsi deux parties bien distinctes : — 1° Jésus-Christ. — 2° Les Apôtres. — C'est la division que nous avons adoptée [2].

III. Tous ces livres ont paru dans l'espace d'une cinquantaine d'années, 45-98, et l'on pourrait dire de vingt-cinq ans, 45-70, si l'on exceptait les écrits de S. Jean qui sont de la fin du siècle. Ils se répandirent très rapidement dans toute l'Eglise. Néanmoins il faut reconnaître qu'il y eut au moins deux générations de chrétiens qui ne purent avoir le Nouveau Testament en entier, et qu'un certain nombre d'églises étaient fondées et florissantes avant d'en posséder la moindre partie [3].

*** 3. — Est-ce de concert et d'un commun accord que ces livres ont été composés?**

Rien n'indique que les auteurs du Nouveau Testament aient écrit de concert, d'après un plan commun; au contraire, tout démontre qu'un pareil dessein n'a jamais existé.

D'après les prophètes, ce n'était pas avec des lettres mortes ni sur un objet matériel que la loi chrétienne devait être écrite; Dieu avait prédit qu'il la graverait dans le cœur des fidèles en caractères vivants [4]. Aussi le divin Maître n'a-t-il enseigné que de vive voix [5]; et ce qu'il a recommandé à ses Apôtres, ce n'est pas de mettre sa doctrine par écrit, mais de continuer sa prédication [6]. Ses instructions furent fidèlement suivies. Jamais le collège apostolique, jamais aucun Apôtre n'entreprit d'écrire une histoire complète du christianisme ou un exposé général du dogme et de la morale révélés. Quand quelqu'un d'entre eux prit la plume, ce fut

[1] Euseb., *H.*, III, 25. Το τετραμορφον ευαγγελιον. S. Iren., III, 8. — [2] Elle paraît avoir été en usage parmi les premiers chrétiens. Cf. S. Ignat., *Ad Philadelph.*, 5. S. Iren., I, 3; Tert., *De Præsc.*, 36. — [3] S. Iren., III. IV, 2. Cf. Matth., XXVII, 8; XXVIII, 15. — [4] Cf. Jer., XXXI, 33; Joan., VI, 45; II Cor., III, 3; Heb., VIII, 8-11. — [5] Euseb., *H.*, III, 24. S. Thom., p. 3, q. 42, a. 4. — [6] Matth., XXVIII, 9; Marc., XVI, 15.

presque toujours par un motif accidentel, imprévu, pour un certain nombre de fidèles seulement, afin de pourvoir à certains besoins ou de répondre à quelque demande. Ainsi les auteurs sacrés firent leurs livres, comme le Sauveur faisait ses discours, au gré des circonstances. S. Jean est le seul qui semble tenir compte des écrits de ses devanciers et s'appliquer à combler leurs lacunes. Encore dit-il en finissant qu'il a dû laisser dans l'ombre la plus grande partie de son sujet[1].

On ne serait donc pas fondé à prétendre que nous avons dans le Nouveau Testament un sommaire complet de ce que le Fils de Dieu a fait et dit, ou de ce qu'ont enseigné les Apôtres. Il y a lieu de croire que, si d'autres occasions s'étaient présentées, les auteurs sacrés nous auraient enseigné d'autres vérités et que nous serions fixés sur un plus grand nombre de questions historiques, dogmatiques et morales.

4. — Avant d'avoir le Nouveau Testament, l'Eglise avait-elle déjà une possession pleine et assurée des vérités chrétiennes?

Dès son origine, l'Eglise fut en possession de toutes les vérités qui forment le fond de sa croyance. Elles lui avaient été prêchées et démontrées; elle en avait l'intelligence et la conviction[2]. On ne les lisait pas comme aujourd'hui dans les textes sacrés; mais les pasteurs les enseignaient et les fidèles y croyaient comme aujourd'hui. On en voyait partout des mémoriaux et des emblèmes, dans les fêtes et les cérémonies du culte, dans les pratiques de la piété, dans les prières qu'on récitait en public et en particulier, dans les rites sacramentels, dans le symbole de la foi, dans les lois et les usages de la société chrétienne. Les Apôtres n'ont donc fait que consigner par écrit, en faveur de la postérité, ce qui était notoire pour les chrétiens de leur temps; et sitôt qu'ils furent composés, leurs livres trouvèrent, dans la prédication des pasteurs, dans la croyance des fidèles et dans la pratique commune, leur complément et leur commentaire.

[1] Joan., XXI, 25, *Infra*, n° 578. — [2] Marc., XVI, 15-20; II Cor., III, 2-3; Gal., I, 8, 9; Col., I, 5-7.

On voit par là quel a toujours été le rôle de la tradition dans le christianisme et combien les protestants ont tort de rejeter comme étranger à la foi et à la révélation tout ce qui ne se lit pas dans les livres inspirés[1]. Puisque, à l'origine, l'Eglise avait autorité pour discerner, entre les croyances et les pratiques des fidèles, celles dont l'Esprit-Saint était l'auteur, pourquoi les Apôtres, en consignant dans leurs écrits une partie de ces pratiques et de ces croyances, l'auraient-ils dépouillée de cette prérogative[2]?

5. — Les livres du Nouveau Testament sont-ils liés ensemble et se soutiennent-ils les uns les autres?

En attendant que nous établissions l'authenticité, la véracité historique et l'intégrité du Nouveau Testament, il importe de remarquer que, sous ces trois rapports, les livres dont il se compose, sans avoir été écrits en même temps ni dans un même dessein, sont liés entre eux et se soutiennent mutuellement.

Si les Epîtres de S. Paul sont authentiques et substantiellement intègres, on ne saurait contester l'authenticité des Actes, dans lesquels elles s'encadrent avec une précision si parfaite. Si l'on reconnaît dans les Actes l'œuvre de S. Luc, il faut lui attribuer également le troisième Evangile, dont ils sont la continuation[3]; et si l'on attribue à S. Luc le troisième Evangile, on ne peut pas contester à S. Matthieu et à S. Marc le premier et le second, qui sont certainement antérieurs. Dès lors l'histoire évangélique, attestée par ces trois auteurs, est authentique et indubitable. Que gagnerait-on à nier l'authenticité du quatrième Evangile, constatée du reste par la première Epître de S. Jean et reconnue, jusqu'à ces derniers temps, par la plupart des rationalistes?

On peut faire une observation semblable par rapport à la véracité historique. Ou tous les livres sont vrais, ou tous

[1] « L'Eglise les a précédés, les a reçus, les a transmis à la postérité avec leur véritable sens. Là donc est la source de la foi. » Bossuet, 1re *Inst. sur les promesses*. Cf. *Conf. avec Claude*. — [2] S. Iren., III, IV, 1. — [3] Act., I, 1; *Infra*, n. 476.

sont faux ; car on trouve partout au fond la même histoire. Les Actes supposent et confirment la plupart des faits évangéliques[1]. Les Epîtres de S. Paul ont pour base les récits des Actes comme ceux de l'Evangile[2]. Les Epîtres de S. Pierre, de S. Jacques et de S. Jean ont une liaison intime avec celles de S. Paul. Il n'est pas jusqu'à celle de S. Jude qui dans ses vingt-cinq versets ne rappelle l'essentiel de la religion. Ce ne sont donc pas les quatre évangélistes seulement, mais avec eux S. Paul et tous les écrivains du Nouveau Testament, qui attestent la vérité de l'histoire du Sauveur. Ainsi il faut tout rejeter ou tout admettre. Le peu qu'on garderait ramènerait tout le reste.

6. — Quels sont les livres ou les fragments deutérocanoniques du Nouveau Testament?

On donne le nom de deutérocanoniques aux livres ou aux fragments dont l'autorité a d'abord été l'objet de quelques contestations, et sur l'inspiration desquels l'Église ne s'est prononcée absolument qu'après un certain temps.

Cette dénomination, dont l'usage s'est répandu à l'origine du protestantisme[3], suggère l'idée qu'il y aurait eu un premier canon d'où ces livres auraient été exclus, puis un second où ils auraient été compris, ce qui n'est pas conforme à la vérité[4]. La qualification d'*antilégomènes* ou *contestés* que les protestants empruntent à Eusèbe[5], a un autre inconvénient qui n'est pas moindre: celui d'insinuer que les contestations auxquelles ils ont donné lieu à une certaine époque ont toujours existé et persistent toujours.

Les livres deutérocanoniques du Nouveau Testament sont au nombre de sept. Ce sont les derniers, en commençant par l'Epître aux Hébreux, et en retranchant la première de S. Pierre et la première de S. Jean. Pour les fragments, il n'y en a que trois auxquels on donne ce nom : — 1° la fin de S. Marc, XVI, 9-20 ; — 2° la sueur de sang de Notre Seigneur

[1] *Infra*, n. 561, 568, 569, — [2] *Infra*, n. 832. — [3] Sixt. Sen., *Bibl. sancta*, I, 1. — [4] *A. T.*, n. 24, 46. — [5] Euseb , *H.*, III, 3 et 25. Ils les appellent aussi fréquemment *apocryphes*, dans la même intention.

et l'apparition de l'Ange durant son agonie, Luc., XXII, 43, 44; — 3° l'histoire de la femme adultère, Joan., VIII, 1-11.

* 7. — **Comment se fait-il qu'un certain nombre d'Églises aient douté d'abord légitimement de l'inspiration de ces livres et de ces fragments, et que ces mêmes Eglises l'aient admise depuis comme un point de foi?**

I. On a pu et dû douter de la valeur de ces livres, tant qu'on n'a pas eu de preuves péremptoires de leur authenticité. Or, pour concevoir que ces preuves se soient fait attendre en certains endroits, il suffit de considérer : — 1° Qu'il était assez difficile d'avoir sur ces écrits des renseignements certains, la plupart d'entre eux n'ayant pas de destination particulière, et aucune Eglise n'en pouvait rendre témoignage comme en ayant reçu et conservé le dépôt. — 2° Que partout les pasteurs avaient à se tenir en garde contre les fraudes des hérétiques et devaient exiger des preuves bien certaines, avant d'admettre un livre au rang des Ecritures [1]. — 3° Que ces livres réunis ne forment pas la sixième partie du Nouveau Testament, et qu'ils ne sont pas, en comparaison des autres, d'une extrême importance. — 4° Que les hésitations auxquelles les livres deutérocanoniques donnèrent lieu ne s'étendirent jamais à toute l'Eglise et ne furent pas de longue durée. « Le gros de l'Eglise, comme dit Bossuet, c'est-à-dire les Eglises les mieux informées, les plus anciennes et les plus graves, l'Eglise romaine, en particulier, leur a toujours été favorable [2]. » En effet, la version Italique les comprenait tous, dès l'origine, et pour le Nouveau Testament, la Vulgate de S. Jérôme n'est que l'Italique revisée [3].

II. Bien des faits s'éclaircissent et se constatent, après un certain temps de recherches et d'examen. On n'a jamais douté nulle part que tous les écrits des Apôtres ne fussent inspirés; on doutait seulement en certains endroits si tout

[1] Cf. II Thess., II, 1, 2; I Joan., IV, 1; Apoc., XXII, 18, 19. — [2] Bossuet, *Lett. à Leibnitz*. Cf. *A. T.*, n. 38, 39. — [3] S. Hieron., *In* IV *Evang.*, Præf., et *Epist.* XXVII, 1; *A. T.*, n. 40-45; Sabatier, *Vetus Italica*, t. III, Præf.

ce qui leur était attribué venait d'eux. C'est ce fait qu'il fallait éclaircir. Le jour se fit peu à peu, dès que la paix fut rendue aux chrétiens et que les relations entre les pasteurs devinrent faciles. Les Eglises qui doutaient consultèrent celles qui croyaient, et déférèrent aux raisons que celles-ci donnèrent de leur foi. Puis, quand tous les préjugés furent dissipés et que l'accord fut établi, les Conciles et les Souverains Pontifes dressèrent officiellement et firent recevoir partout le canon ou catalogue complet des livres inspirés. Ainsi, pour être constante et perpétuelle, la foi catholique ne laisse pas de se développer, d'avoir ses progrès [1].

8. — Quel est à cet égard le sentiment des Grecs schismatiques et des protestants?

I. L'Eglise grecque a le même canon que nous. Il en faut dire autant de l'Eglise russe et de toutes les sectes qui subsistent encore en Orient.

II. Il n'en est pas de même des protestants. Luther a nié l'inspiration de tous les livres deutérocanoniques des Ecritures. Calvin maintint celle du Nouveau Testament tout entier. Mais les sentiments de Luther et de Calvin ne sont que des sentiments particuliers. Les protestants, rejetant l'autorité, et ne voyant dans la tradition qu'un moyen d'information tout humain, ne sauraient avoir de symbole fixe ni de *canon* [2] commun. Leurs professions de foi sont purement individuelles. Elles doivent changer et elles changent avec le temps et avec les lieux. Les sociétés bibliques d'Angleterre, qui depuis 1826 rejettent les livres deutérocanoniques de l'Ancien Testament, retiennent encore ceux du Nouveau, et un grand nombre de ministres continuent de les citer comme divins. Cependant, on ne peut pas dire que ces livres conservent parmi eux la même autorité que les protocanoniques [3]. Quant aux protestants d'Allemagne, de

[1] Bossuet, *Lett. à Leibn.* — [2] Κανων, *regula*. Cf. II Cor., x, 13; Gal., vi, 16. — [3] Le protestantisme, négatif de sa nature, ne sait guère progresser que dans la négation. Dans la dernière édition officielle de sa version du Nouveau Testament, en 1881, l'Eglise anglicane a fait de

Suisse, d'Amérique et même de France, il n'est pas facile de dire quels sont les livres qu'ils admettent. Pour les docteurs rationalistes, les plus nombreux aujourd'hui, il n'y a plus, à proprement parler, de livre divin, puisque toute inspiration manque ou est limitée, et qu'il n'y a pas de promesse qui les garantisse contre toute erreur. Les plus avancés ne voient presque pas d'écrit même dans le Nouveau Testament, dont l'origine, l'intégrité et l'exactitude ne donnent lieu aux plus graves difficultés.

2° Du texte du Nouveau Testament.

Etudes critiques. — Procédés. — Résultats [1].

9. — En quelle langue les livres du Nouveau Testament ont-ils été composés?

I. Si l'on excepte l'évangile de S. Matthieu et, suivant quelques auteurs, l'épître aux Hébreux, il est certain que tous les livres du Nouveau Testament furent écrits en grec. A l'époque des Apôtres, cette langue était le principal lien qui unissait entre eux les peuples connus. Elle était en usage, non seulement dans les colonies juives et toutes les grandes villes dont le littoral de la Méditerranée était semé, mais dans toute l'étendue de l'empire romain, sauf l'Afrique, l'Espagne, le nord de l'Italie et une partie des Gaules. On parlait grec, même en Palestine; et à Rome les classes les moins lettrées entendaient cette langue [2]. Aucune n'était plus riche ni plus polie. Aucune ne convenait mieux pour prêcher un évangile qui s'adressait à tous les peuples. Dieu voulut qu'elle servît à formuler nos mystères et à consigner par écrit la doctrine du salut. Elle resta la langue officielle

nouvelles concessions à la critique rationaliste et opéré divers retranchements. L'histoire de la femme adultère est mise entre parenthèse; les douze derniers versets de S. Marc sont séparés du corps de l'Evangile, et au chapitre v de l'Evangile de S. Jean, comme de sa première Epître, le verset 7 est totalement supprimé.

[1] *Critique* : l'art de vérifier l'authenticité d'un texte et d'en apprécier la crédibilité. — [2] Græca leguntur in omnibus ferme gentibus; latina suis finibus, exiguis sane, continentur. Cicero, *Pro Archia*, 10. Cf. Joseph, *A.* et *B.*, Præf.

de l'Eglise romaine jusqu'à la fin du troisième siècle. Le pape Corneille († 252) est le premier dont on lise l'épitaphe en latin dans les catacombes. Minutius Félix (166-190) et Tertullien (190-230), africains d'origine, sont les premiers auteurs que l'Italie fournisse à la Patrologie latine[1].

II. Nous sommes loin de prétendre, comme quelques protestants du dix-septième siècle, que le grec de nos Saints Livres soit celui de Platon et des auteurs classiques. Il est au contraire très corrompu[2]. Avec un mélange confus de tous les dialectes, il offre des termes et des locutions barbares, empruntés aux diverses populations qui se trouvaient confondues dans l'empire; mais ce qu'on remarque surtout, et ce qui en fait comme un idiome à part, ce sont les hébraïsmes et les tournures orientales. Aussi est-il appelé par Richard Simon un grec de synagogue ou judaïsant. Communément, on le désigne sous le nom de langue hellénistique, ou propre aux Juifs hellénistes[3], répandus dans l'empire. C'était le résultat naturel du mélange des Gentils avec les Hébreux, et de l'établissement de nombreuses colonies juives au milieu de populations habituées à la langue grecque. Le plus ancien monument que nous ayons de cet idiome est la traduction des Septante, faite en Egypte sous Ptolémée Philadelphe, près de trois siècles avant Jésus-Christ. Au temps des apôtres, cette version était répandue partout où il y avait des Juifs hellénistes, et même elle suppléait aux textes hébreux pour les lectures officielles dans les synagogues[4]. Ce grec altéré et plein d'hébraïsmes était donc, après le syrochaldéen, la langue la plus familière aux apôtres et celle que la plupart de leurs auditeurs et de leurs lecteurs entendaient le mieux.

[1] Si d'autres Pères ont écrit en latin avant eux, leurs ouvrages ont péri. S. Hieron., *De vir. illust.*, LIII. — [2] S. Isid. Pelus. *Epist.* IV, 28. — [3] *Hellénistes*, surnom donné par les Grecs aux étrangers qui adoptaient leur langue et leurs mœurs, et par les Juifs aux Israélites qui parlaient la langue grecque de quelque pays qu'ils fussent. Act., VI, 1; IX, 29; XI, 20. — [4] La plupart des citations de l'Ancien Testament dans le Nouveau sont d'après les Septante. Il n'y en a pas une sur sept qui soit faite sur l'hébreu directement.

*** 10. — Quelles sont les autres langues dont les termes apparaissent dans le Nouveau Testament?**

1° Outre les noms propres, soit de lieux, soit de personnes, *Abaddon, Armageddon, Béelzébub, Bélial, Emmanuel,* etc., on trouve cités littéralement, avec une terminaison grecque, un assez grand nombre de mots hébreux ou syro-chaldéens :

αββα, Marc., XIV, 36;
Ακελδαμα, Act., I, 19;
αλληλουια, Apoc., XIX, 1;
αμην, Luc., IV, 24, etc;
βατος, Marc., XII, 26;
βοανεργες, Marc., III, 17;
Γαββαθα, Joan., XIX, 13;
Γολγοθα, Matth., XXVII, 33;
Ελωι, Ελωι, etc., Marc., XV, 34;
εφφαθα, Marc., VII, 34;
ηλι, Matth., XXVII, 46;
Κηφας, Joan., I, 43;
κορβαν, Marc., VII, 11;
κορβανας, Matth., XXVII, 6;
κορος, Luc., XVI, 7;
λέυιτης, Luc., X, 32;
μαμμωνας, Matth,, VI, 24;
μαννα, Joan., VI, 31;
μαραν αθα, I Cor., XVI, 22;
Μαρθα, Luc., X, 38;
Μεσσιας, Joan., I, 41;
πασχα, Joan., II, 13, etc.;
ραββι, ραββουνι, Joan., I, 30; XX, 16;
ρακα, Matth., V, 22;
σαβαωθ, Matth., XXVII, 46;
σαββατων, Matth., XXVIII, 1;
σαββατισμος, Heb., IV, 9;
σαδδουκαιος, Matth., III, 7;
Σατανας, Matth., IV, 10;
σικερα, Luc., I, 15;
ταλιθα κυμί, Marc., V, 41;
Ταβιθα, Act., IX, 40;
φαρισαιος, Mat h., III, 7;
ωσαννα, Matth., XXI, 9, etc.

2° On remarque aussi un certain nombre de termes d'origine latine, ayant rapport, pour la plupart, à l'administration, aux impôts, à l'art militaire :

Ασσαριον, Matth., X, 29;
δηναριον, Marc., VI, 37;
Ιουστος, Act., I, 33;
κεντυριων, Marc., XV, 39;
κηνσος, Matth., XVII, 24;
κοδραντης, Matth., V, 20;
κολωνια, Act., XVI, 12;
κουστωδια, Matth., XXVII, 65;
κραβατος, Marc., II, 9;
λεγεων, Matth., XXVI, 53;
λεντιον, Joan., XIII, 4;
λιβερτινος, Act., VI, 9;
λιτρα, Joan., XII, 3;
μακελλον, I Cor., X, 25;
μεμβρανα, II Tim., IV, 13;
μιλιον, Matth., V, 31;
μοδιον, Matth., V, 15;
ξεστος, Marc., VII, 4;
πραιτωρίον, Matth., XXVII, 27;
ρεδη, Apoc., XVIII, 13;
σημικινθιον, Act., XIX, 12;
σικαριος, Act., XXI, 38;
σουδαριον, Luc., XIX, 2;
σπεκουλατωρ, Marc., VI, 29;
ταβερνα, Act., XXVIII, 15;
τιτλος, Joan., XIX, 19;
φλαγελλιον, Joan., II, 15, etc.

3° De plus, on signale comme égyptiens :

Γαζα, Act., VIII, 27;
βαιον, Joan., XII, 13;
βυσσον, Luc., 19;
οθονιον, Luc., XXIV, 12;
σινδων, Matth., XXVII, 59;
ζιζανιον, Matth., XIII, 25;

Et comme persans :

Αγγαρευειν, Matth., XXVII, 32;
γεεννα, Matth., V, 22;
μαγοι, Matth , II, 1;
μαργαριτης, Matth., VII, 6;
παραδεισος, Luc., XXIII, 43;

Ce mélange de mots de provenances diverses, surtout de mots hébreux et latins, semés dans le grec, indique l'origine de ces écrits et en fixe la date [1],

* 11. — Comment écrivait-on au temps des Apôtres?

S. Jean écrivait *per chartam, atramentum et calamum* [2], c'est-à-dire au roseau, au moyen d'encre, sur du papyrus, sorte de papier préparé avec les pellicules du papyrus égyptien [3]. S. Paul parle aussi de *parchemins* et de *livres* [4]. Mais le parchemin (peaux d'animaux qu'on préparait à Pergame) était plus coûteux et moins usité que le papyrus. Il est à croire que les premiers exemplaires du Nouveau Testament furent écrits sur papier commun [5]. On tarda peu néanmoins à en faire des copies sur parchemin pour l'usage des Eglises. Dès le quatrième siècle, l'usage des Bibles en parchemin était assez général. Eusèbe nous apprend que Constantin en fit confectionner cinquante exemplaires avec un soin et une richesse extraordinaires pour les principales Eglises [6]. C'est à cette date que remontent nos plus anciens manuscrits [7]. — Quant aux caractères, on n'écrivait les ouvrages de prix et les documents publics qu'en lettres majuscules, dites *onciales* [8], et cet usage se conserva jusqu'au neuvième siècle.

[1] *Infra*, n. 56, 183, 414. — [2] II Joan., 12; III Joan., 13. — [3] Plin., *H. N.*, XIII, 11-17. — [4] II Tim., IV, 13. — [5] Il ne nous est parvenu en papyrus qu'un fragment de la 1re Epître aux Corinthiens. Nos manuscrits anciens sont sur parchemin, et à partir du XIIe siècle, sur papier de vieux linge. — [6] Euseb., *Vita Constant.*, I, IV, 36. — [7] Le P. Vercellone pense que le manuscrit du Vatican peut nous venir de là. — [8] *Ab uncia*, id est pedis duodecima parte constantes. Ducange, *Diction.*

A cette époque, on commença à se servir d'une écriture cursive, minuscule, plus prompte à tracer, mais plus difficile à lire, semée d'abréviations de diverses sortes. Le plus ancien manuscrit où l'on trouve ces caractères est daté de 890. Un certain nombre oscillent entre les deux formes d'écritures, l'onciale et la cursive. — Enfin, ce qu'on appelait livres, *volumes*, n'était d'abord que des rouleaux [1], dans lesquels les feuilles s'ajoutaient les unes aux autres, et où l'écriture se succédait sans interruption, ni division, ni accents d'aucune sorte. On comprend quelle difficulté en résultait pour la lecture et pour l'interprétation des textes [2]. Mais, dès le quatrième siècle, les Bibles se composèrent de feuilles reliées en cahiers, comme nos in-folio.

Pour la division des livres et la ponctuation des phrases, on s'y essaya de bonne heure; mais la difficulté fut d'arriver à une ponctuation et à des divisions uniformes. On fit d'abord, pour les lectures publiques dans les offices, des *péricopes*, ou sections qu'on nomma leçons, *anagnoses*. Les recueils de ces leçons formèrent plus tard les Lectionnaires, les Evangéliaires, les Epistoliers. En même temps, il se fit pour l'usage des particuliers une division suivie par chapitres, κεφαλαια, ou par titres, τιτλοι, c'est-à-dire par sections précédées de sommaires. Dès le commencement du troisième siècle, Ammonius d'Alexandrie († 250) divisa ainsi les évangiles en un grand nombre de chapitres, afin de pouvoir indiquer sur la marge de S. Matthieu les endroits parallèles des autres évangélistes et à former une sorte de Concorde. Eusèbe († 340) profita de cette division pour dresser ses *Canons* qui devinrent célèbres et qu'on retrouve dans presque tous les manuscrits grecs [3]. Ce sont dix colonnes ou tableaux, dans chacun desquels il indiqua

[1] Apoc., VI, 14. — [2] Ainsi les uns lisaient συν επισκοποις, les autres, συγεπισκοποις, Phil., I, 1; les uns ο τι, les autres οτι, Joan.. VIII, 25; les uns δια παντος, les autres διαπαντος, Phil., I, 1; ceux-ci εκαστοι σκοπουντες, ceux-là εκαστοις κοπουντες; Phil., II, 4. Cf. S. Iren., III, VII, 1, sur II Cor., IV, 4; S. Aug., *In Joan.*, I, 6, sur Joan., I, 3. — [3] Euseb., *Epist. ad Carpianum;* S. Hieron., *De vir ill.*, LV; *Præf. in Ev.;* Martigny, 2e édition, *Canons* 5°.

les passages propres à chaque évangéliste, ou ceux qui sont communs à tous, ou seulement à trois ou à deux d'entre eux uniformément combinés [1]. Vers 460, Euthalius, diacre d'Alexandrie, qui devint évêque en Sardaigne († 495), mit des sommaires aux chapitres des Actes et des Epîtres, et publia, pour l'usage liturgique, des Evangiles et des Actes divisés en stiques, στιχος, c'est-à-dire de courtes phrases ou membres de phrases, dont chacun formait une ligne et devait être lu sans aucun repos. Cette méthode, nommée ***stichométrie***, s'étendit et se généralisa. On y joignit bientôt la supputation des stiques, à l'imitation de la massore hébraïque, qui est de la même époque [2]. Dès le cinquième siècle, on sépara les phrases par un point en haut. Au sixième, on essaya de remplacer les stiques par un système de ponctuation régulier. Toutes ces particularités doivent être remarquées comme autant d'indices propres à déterminer l'âge des manuscrits [3].

[1] Cf. S. Hieron., t. x, *In* iv *Evang.*, Præf. Les sections d'Ammonius et les canons d'Eusèbe sont marqués dans A et ℵ à la marge par une main qu'on croit contemporaine. C a les τιτλοι aussi bien qu'A, mais B n'a ni τιτλοι ni κεφαλαια, ni canons d'Eusèbe, ni sections d'Ammonius, bien qu'il ait, pour les Evangiles et les Actes, une division très ancienne. — [2] *A. T.*, n. 87-90. — [3] *A. T.*, n. 92. Notre division actuelle par chapitre remonte au treizième siècle. Elle est l'œuvre d'Hugues de Saint-Cher († 1262), qui en sentit la nécessité pour la rédaction de sa *Concordance.* Elle a le défaut de séparer quelquefois des textes qui devraient être unis; par exemple Matth., ix, 35-38 et x, 1; xix, 30 et xx, 1; Marc., ii, 23-28 et iii, 1-5; viii, 39 et ix, 1; Luc., xx, 45-47 et xxi, 1-4; Joan., vii, 53 et viii, 1; Act., iv, 32-37 et v, 1; vii, 60 et viii, 1-2; I Cor., x, 33 et xi, 1; xiii, 13 et xiv, 1; II Cor., iv, 18 et v, 1; Gal., v, 26 et vi, 1; vi, 18 et vii, 1; Col., iii, 25 et iv, 1. La division des chapitres en versets, faite en 1551 par Robert Etienne pour le Nouveau Testament, permet d'indiquer les renvois avec plus de précision encore; mais on convient qu'elle n'a pas plus d'autorité et qu'elle pourrait également induire en erreur dans l'explication des textes. Elle sépare assez souvent des versets qui devraient être unis : Joan., x, 14, 15; xii, 23, 24; Rom., ix, 22, 23; I Cor., iii, 1, 2; II Cor., iii, 7, 8; vii, 13, 14; Gal., iv, 13, 14; Heb., i, 1, 2; ii, 23; iii, 9, 10; vi, 5, 6; vii, 9, 10; viii, 4, 5; ix, 27, 28; ix, 13, 14; et plus souvent encore elle en unit qui devraient être séparés. On peut faire la même remarque sur la ponctuation. Elle est douteuse en bien des endroits : Joan., i, 3, 4; xiv, 31; Rom., iv, 1; Gal., iv, 12, etc. Ajoutons que les divisions de la Vulgate ne coïncident pas toujours avec

* 12. — **Les premiers exemplaires des livres saints étaient-ils de la main des auteurs sacrés, et se conservèrent-ils dans l'Eglise?**

1° Il était rare qu'on écrivît soi-même ce qu'on voulait publier. Au moins l'écrit était-il mis au net par un calligraphe avant d'être livré au public. S. Paul témoigne lui-même aux destinataires de ses Epîtres qu'elles sont d'une autre main que la sienne. Dans l'Epître aux Romains, le secrétaire est nommé [1]. Ordinairement l'Apôtre se bornait à écrire à la fin, comme garantie d'authenticité, une formule de salutation avec sa signature [2]. L'Epître à Philémon et celle aux Galates semblent pourtant avoir été écrites tout entières de sa main [3].

2° On ne voit pas qu'on ait attaché grande importance à conserver les manuscrits originaux, ni qu'on y ait jamais recouru pour convaincre de falsification aucun hérétique. Comme ils étaient sur un papier commun, probablement [4], ceux même que les auteurs avaient écrits de leur main durent être bientôt détériorés et remplacés par des copies, faites avec plus de soin. Plusieurs savants sont, il est vrai, d'un autre avis. Reitmayer cite Tertulien, disant à la fin du second siècle : *Percurre eclesias apud quas ipsæ authenticæ Apostolorum litteræ recitantur* [5], et soutient que par *authenticæ litteræ* il faut entendre la minute même des Epîtres apostoliques. Mais ce sens est contesté. On entend par là communément *le texte original dans son intégrité,* par opposition aux exemplaires suspects ou moins autorisés.

celles du texte grec. Voir Matth., XVII, 15, etc.; Marc., VIII, 39; IX, etc.; Joan., I, 37, etc.; VI, 52, etc.

[1] Rom., XVI, 22. — [2] I Cor., XVI, 21; Col., IV, 18; II Thess., III, 17. — [3] Gal., VI, 11; Philem., 19. — [4] I Joan., 12. Les écrits sur papyrus, sans cesse menacés par l'humidité et par les vers, duraient peu, généralement. Pline cite comme une rareté un livre qui avait duré deux siècles. Cf. S. Hieron., *Epist.* XXXVI. II Tim., IV, 13, ne prouve pas que nos Epîtres aient été écrites sur parchemin. Le parchemin servait surtout pour les ouvrages de prix. — [5] Tert., *de Præscrip.*, XXXVI. Cf. *de Monog.*, XI. S. Hieron., *In Isai.*, LXIV, 4.

13. — Comment constater que le texte de nos saints livres est encore aujourd'hui tel qu'il était aux premiers siècles.

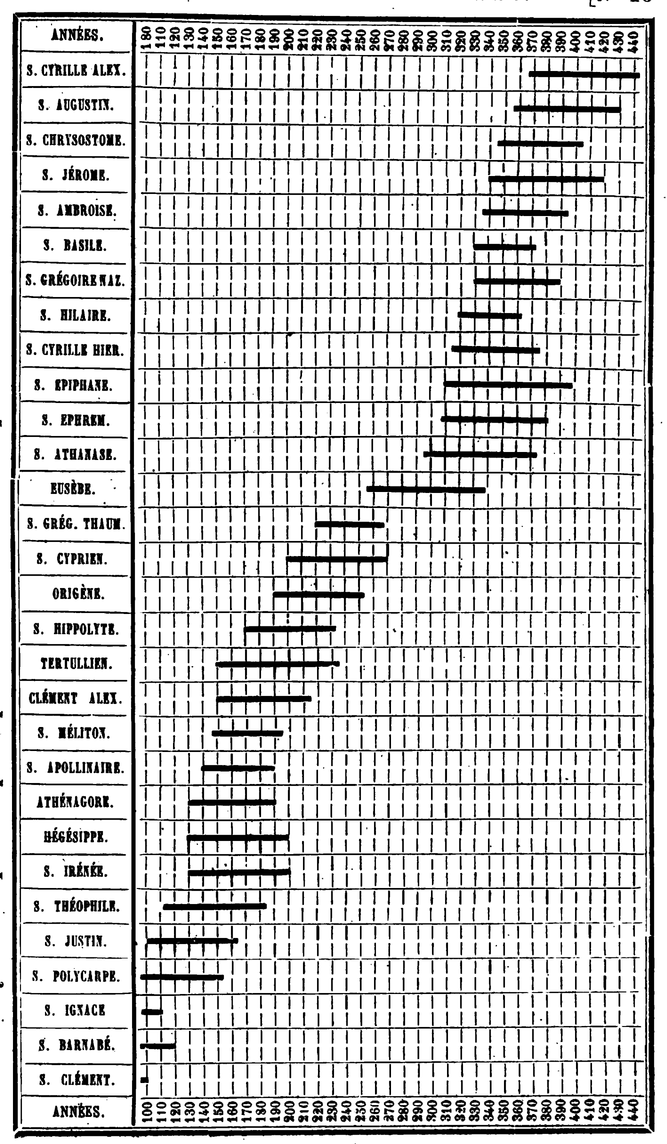
Il y a trois moyens principaux pour s'assurer directement de l'intégrité du texte ou pour la démontrer scientifiquement: les Versions, les Pères et les Manuscrits.

1° *Les Versions.* Elles donnent, aux nuances près, le sens du texte tel qu'il existait à l'époque où elles ont été composées. Or, nous en avons toute une série qui commence à la fin du premier siècle ou dans la première partie du second. Les versions latines en usage avant S. Jérôme touchent aux temps apostoliques [1]. L'Italique en particulier ne saurait être retardée au delà de 150 [2]. Si elle n'a pas été faite sur les manuscrits des Apôtres, elle a dû l'être sur leurs premières copies. La Version syriaque Péchito, à laquelle il ne manque que les cinq derniers livres deutérocanoniques, l'Apocalypse, l'Epître de S. Jude, la IIe et la IIIe de S. Jean et la IIe de S. Pierre, est a peu près de la même époque [3]. Il en est d'autres du troisième siècle : les trois versions cophtes ou égyptiennes. Il en est du quatrième : la version éthiopienne qui remonte à l'époque de la propagation de la foi dans l'Abyssinie, et la version gothique (360), dont l'auteur, Ulfilas, assista au Ier Concile de Constantinople en 381. Il en est du cinquième : la version arméniennne, etc. [4]. On peut consulter ces versions, les confronter avec le texte grec, et voir si elles s'accordent au moins pour le sens.

2° *Les citations des Pères et des auteurs ecclésiastiques.* Quoique la plupart des travaux des Pères soient perdus, on compte encore, de la fin du premier siècle à la fin du quatrième, de S. Clément à S. Jérôme, plus de deux cents auteurs ecclésiastiques, grecs, latins, syriaques, de l'Asie Mineure, de l'Italie, de l'Afrique, de la Palestine, dont il nous

[1] Primis fidei temporibus. S. Aug., *de Doct. Christ.*, II, 16. — [2] Cf. *A. T.*, n. 125 et *Infra*, n, 33. — [3] *A. T.*, n. 122. La traduction actuelle de ces livres est d'un auteur moins ancien; cependant rien ne prouve absolument qu'elle n'en remplace pas une autre de la même époque que celle des autres livres. *Infra*, n. 23, note. — [4] *A. T.*, n. 140-152.

Tableau synchronique des principaux auteurs ecclésiastiques dont nous avons des écrits.



Principales versions et principaux manuscrits, en lettres onciales, du Nouveau Testament.

SÆC.	VERSIONS								MANUSCRITS																							SÆC.
									TEXTE GREC																		ITALIQUE			VULGATE			
	Italique	Syriaque Péchito	Coptes	Ethiopienne	Gothique	Arménienne	S'av3	Franque	Vaticanus	Sinaiticus	Alexandrinus	Ephræmeticus	Bezæ	Claromontanus	Dublinensis	Laudianus	Coislianus	Purpureus	Coislianus I	Basileensis	Regius	Mosquensis	Campianus	Harleianus	San Germanensis	Vercellensis	Veronensis	Sangallensis	Fuldensis	Forojuliensis	Amiatinus	
I																																I
II	†	†																														II
III			†																													III
IV				†	†				B	ℵ																†	†	†				IV
V						†					A	C																				V
VI													D	D^P	Z	E^A	H^P	N											†	†		VI
VII																			F^a	E												VII
VIII																					L	V									†	VIII
IX							†	†															M									IX
X																								G	E^P							X

L'*Italique* fut revue par saint Jérôme en 383-385.
On distingue trois versions coptes, mais elles remontent toutes trois au troisième siècle.

B ℵ A C contiennent les Septante avec le Nouveau Testament.
C et Z sont des palimpsestes.
D et D^P sont stichométriques et græco-latins.
C D^P M F^a H^P se trouvent à la Bibliothèque nationale de Paris.
E^P a été enlevé au monastère de Saint-Germain-des-Prés à la Révolution.
C'est l'habitude de désigner par A l'alexandrin qui a donné l'idée de désigner de même par une lettre les autres manuscrits. Comme les lettres de l'alphabet ne suffisaient pas, on les a doublées et triplées pour multiplier les signes.

Vercellensis, de la main de saint Eusèbe de Verceil, † 370.
Fuldensis, contient en outre la traduction des *Harmonies évangéliques*, de Tatien, par Victor de Capoue, † 546.
Amiatinus, offert au pape Grégoire II, en 716, par Céolfride, maître du Ven. Bède. Aujourd'hui à la Bibliothèque de Florence.

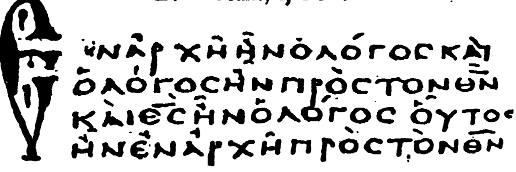
est parvenu quelque écrit. Or presque tous citent le Nouveau Testament ; et un grand nombre en reproduisent ou en commentent une partie considérable ; par exemple, au second siècle, S. Justin, S. Iréné, S. Théophile d'Antioche ; au troisième, Clément d'Alexandrie, Tertullien, Origène ; au quatrième, S. Hilaire de Poitiers, S. Grégoire de Nysse, S. Athanase, S. Cyrille de Jérusalem, S. Ambroise, etc. Il est vrai que les Pères s'attachent aux pensées plus qu'aux expressions, qu'ils citent de mémoire, qu'ils fondent souvent ensemble les endroits parallèles, que leurs manuscrits peuvent n'avoir pas été corrects, que leurs textes peuvent être altérés. Au moins donnent-ils, la plupart du temps, le sens des passages qu'ils allèguent ; et quand ils sont d'accord ou qu'ils attestent que leur leçon est la bonne, on ne peut guère avoir de doute à cet égard. Aussi ne faut-il pas aller bien loin dans les Pères pour se convaincre de l'intégrité substantielle de nos évangiles, et même de tous les passages importants du Nouveau Testament [1].

2° *Les Manuscrits.* A défaut des minutes tracées par les Apôtres, nous avons des copies manuscrites plus ou moins anciennes. Scholtz (1774-1853) comptait de 1200 à 1300 manuscrits, contenant le Nouveau Testament, en tout ou en partie, sous une forme ou sous une autre : 675 pour les Evangiles, 200 pour les Actes, 250 pour les Epîtres de S. Paul, une cinquantaine pour l'Apocalypse. On en connaît maintenant près de 2,000 [2]. De ces manuscrits, une centaine au moins sont en lettres onciales et d'une époque antérieure au onzième siècle. Ce sont ceux qui attirent le plus l'attention et qu'on a le plus étudiés.

Deux remontent au quatrième siècle : B, qui est au Vatican depuis 1475 et qui a été publié par le P. Vercellone (1869-1881), et ℵ, du Sinaï, découvert et publié par Tischendorf (1859-1863).

[1] Voir comme spécimen, l'abbé Gainet, *La Bible sans la Bible*, t. IV, ch. 9. — [2] Scrivener, *Introd. to the textual Criticism of the N. T.*

B. — Jean., I, 1-3 [1].



א. — Joan., I, 1-3 [2].

ϵΝΑΡΧΗΗΝΟΛΟΓος
ΚΑΙΟΛΟΓΟϹΗΝ
ΠΡΟϹΤΟΝΘ̄ΝΚΑΙ
Θ̄ϹΗΝΟΛΟΓΟϹΟΥ
ΤΟϹΗΝϵΝΑΡΧΗ
ΠΡΟϹΤΟΝΘΝ

Deux sont du cinquième, l'Alexandrin du Musée britannique, A, acheté, en 1628, par Charles Ier au patriarche d'Alexandrie [3], Cyrille Lucar, et publié en 1707-1720 ; et le *Codex regius*, de la Bibliothèque Nationale de Paris, C, palimpseste [4], publié en 1843, et souvent appelé Codex *Ephræmeticus*, parce qu'au douzième siècle, on avait cherché à faire disparaître la première écriture, qui était celle des livres saints, pour écrire dessus les œuvres de S. Ephrem en langue syriaque.

[1] Volume de parchemin, in-4°, que la bibliothèque du Vatican possède depuis sa fondation, 1475. Outre le texte du N. T., il comprend les Septante. Chaque page est divisée en trois colonnes. — [2] Tischendorf a trouvé ce manuscrit en 1859 au couvent de Sainte-Catherine sur le mont Sinaï. Il a 346 feuillets à 4 colonnes de 48 lignes. Avec le N. T., il renferme les Septante. S. Barnabé et Hermas. — [3] Depuis patriarche de Constantinople. — [4] Ψέστος, raclé, poli ; παλιν de nouveau. Cf. Martigny, *Palimpseste*, 2e édition.

A. — Joan., I, 1-3 [1].

ΕΝΑΡΧΗΗΝΟΛΟΓΟϹΚΑΙΟΛΟΓΟϹΗ
ΠΡΟϹΤΟΝΘΝ ΚΑΙΘϹΗΝΟΛΟΓΟϹ

C. — Luc., xx, 9-10 [2].



Il en est un du sixième, celui de Bèze ou de Cambridge, D, qu'on a publié en 1793. Il fut enlevé par les protestants

[1] Ce manuscrit se trouve au British Museum de Londres, et comprend aussi les Septante. — [2] Le Codex regius, dit de S. Ephrem, n'est pas moins ancien que l'Alexandrin. Mais il est fort incomplet. On n'a pu recouvrer que 147 feuillets du Nouveau Testament et 62 des livres Sapientiaux.

au couvent de Saint-Irénée de Lyon, en 1562, et donné par Bèze à l'Université de Cambridge, en 1581. A la différence des quatre manuscrits précédents, qui renferment, à quelques lacunes près, tous les livres du Nouveau Testament et même ceux de l'Ancien, en grec ou selon les Septante, D ne renferme que les Évangiles et les Actes, avec une partie des Epîtres. Mais il est bilingue, grec-latin, et écrit stichométriquement.

D. — Matth., v, 3 [1].

ΚS :ΜΑΚΑΡΙΟΙΟΙΠΤΩΧΟΙΤΩΠΝΙ·

beatipauperesspu

Ce manuscrit a pour complément celui de Clermont, *Claromontanus*, D^p, qui est à peu près de la même époque et qui contient les Epîtres de S. Paul. Enlevé aussi par les protestants au monastère de Clermont, près Beauvais, celui-ci est revenu des mains de Bèze à la Bibliothèque Nationale de Paris.

On a encore du même siècle quelques palimpsestes qui contiennent une partie des Evangiles P, Q, R, en particulier celui de Dublin Z. L'âge de ces manuscrits, quand il n'est pas indiqué dans le manuscrit même, se détermine par la nature du parchemin ou du papier, par la forme des lettres, les divisions, s'il y en a, les abréviations, la ponctuation, etc. [2].

[1] Les pages n'ont qu'une colonne. Le latin est en stiques comme le grec. Fac simile de 1793. — [2] *Supra*, n. 11. Les plus anciens manuscrits auxquels on a pu les comparer, sont : — 1° Ceux d'une bibliothèque découverte à Herculanum dans la villa des Pisons. Sur 341 de ces manuscrits qu'on a pu dérouler, 18 sont latins, 323 sont grecs. De ceux-ci, 43 contiennent des écrits de Philodème, philosophe et poëte contemporain de Cicéron. Ils paraissent être de l'époque, sinon de la main de l'auteur. — 2° Des papyrus du premier siècle de notre ère et même quelques-uns du second siècle avant Jésus-Christ. Les premiers, découverts en Égypte, contiennent quelques chants de l'Illiade avec trois discours de l'orateur Hypéride. On trouve dans les seconds des morceaux fort incorrects d'Euripide et d'autres poëtes grecs, avec un traité astronomique et des fragments de dialectique.

Quant aux manuscrits en caractères cursifs ou minuscules, ils sont en bien plus grand nombre, dix-huit cents au moins, plus ou moins complets ; mais les plus anciens ne remontent pas au delà du IXe siècle.

Voilà donc un troisième moyen de connaître quel était le texte des livres saints, au quatrième, au troisième et même au second siècle, car les manuscrits que nous avons ont été copiés sur des exemplaires plus anciens [1]. Joint aux deux précédents, ce moyen nous met à même de constater d'une manière certaine que le Nouveau Testament n'a pas été altéré dans sa substance.

14. — Est-il facile de faire par soi-même un pareil examen?

Une étude sérieuse des manuscrits grecs demanderait à elle seule plus que la vie d'un savant. Mais on peut s'épargner ce travail sans manquer de prudence, et trancher la question par voie d'autorité. C'est ce que font généralement les catholiques [2].

L'Eglise, chargée de faire connaître les livres inspirés, est autorisée par cela même à dire quels sont les véritables textes. Or, on sait qu'au concile de Trente, elle a déclaré irrépréhensible et authentique la version Vulgate [3], et que le concile du Vatican a frappé d'anathème ceux qui n'admettraient pas comme inspirés, avec toutes leurs parties, les livres contenus dans cette version [4]. La Vulgate étant notoirement conforme aux textes grecs actuels du Nouveau Testament, ou n'en différant que par des détails insignifiants, on doit conclure de ces décrets : 1° Qu'on ne peut rencontrer, ni dans le texte grec, ni dans la version latine en usage dans l'Eglise, aucune altération doctrinale qui porte atteinte à la pureté de la croyance; 2° Qu'il ne s'y trouve aucun fragment notable ou de quelque étendue qui n'ait pour auteur

[1] *Supra*, n. 12. — [2] Auctoritati credere magnum compendium est, et nullus labor. S. Aug., *De quant. animæ*, 12. — [3] Statuit et declarat ut hæc ipsa vetus et vulgata editio, quæ longo tot sæculorum usu in ipsa Ecclesia probata est, pro authentica habeatur et nemo illam rejicere præsumat. Conc. Trid., Sess. IV. — [4] Conc. Vatic., *de Revel.*, can. 4.

un écrivain inspiré. Ces deux principes établis, un fidèle peut être tranquille dans sa croyance, et étudier en paix la parole de Dieu.

Quant aux protestants, qui ne veulent pas reconnaître l'autorité de l'Eglise, force leur est de s'en rapporter à celle des hommes et de prendre pour base de leur foi le témoignage de la critique. Voilà où les conduit leur prétention de ne croire à nulle autre chose qu'à la pure parole de Dieu.

15. — A quel résultat est-on arrivé par l'étude combinée des manuscrits, des Pères et des Versions?

Depuis deux siècles, un grand nombre de savants d'Angleterre et d'Allemagne se sont voués à cette étude, d'autant plus zélés pour la lettre, qu'ils se désintéressent davantage du sens et de l'inspiration des livres [1]. Les plus connus sont Mill, professeur à Oxford († 1707), qui releva dans le Nouveau Testament plus de 30,000 variantes [2]; Bengel († 1752), auteur d'un *Apparatus criticus ad Novum Testamentum* [3]; Griesbach († 1812), dont le Nouveau Testament grec fut fait sur plus de 200 manuscrits [4]; Scholtz, de Breslau († 1853), qui en a donné un autre, sur un bon nombre de manuscrits non encore étudiés, mais qu'on trouva trop favorable aux manuscrits byzantins [5]; Lachmann [6] († 1855), Tregelles [7] († 1875), Tischendorf († 1874), dont le Nouveau Testament est précédé d'une savante Introduction et suivi de Notes critiques [8]; enfin Wescott et Hort [9]. Voici les observations et les conclusions les plus importantes auxquelles leurs travaux les ont conduits :

1° Des deux cent mille variantes que pourrait fournir l'étude des manuscrits, des versions et des Pères, il n'y en

[1] Excolantes culicem. Matth., XXIII, 24; *Infra*, n. 27. — [2] *Novum Testamentum græcum, cum lectionibus variantibus.* Oxford, 1645, 1707. — [3] *Novum Testamentum græce*, cum apparatu, etc. Tub., 1734. — [4] Halle 3 vol., 1774-75-77. — [5] 2 vol., Leipsik, 1831-35-38. Scholtz est catholique. — [6] 2 in-8°, Berol., 1831. Græce et latine, Berol., 1842-50. — [7] *The greek Test.*, in-4°, 1857, 1860. — [8] Editio critica major, et Editio minor, 1858; souvent rééditées. — [9] *The New Testament in the original greek*, the text revised, 2 in-12, London, 1881.

a pas plus d'une centaine qui méritent attention, et sur cette centaine, il en est une douzaine au plus qui ont une certaine gravité, sans qu'aucune mette le moins du monde en péril la pureté de la doctrine. Les autres sont purement orthographiques ou grammaticales [1].

2° Ce petit nombre de variantes auxquelles nous reconnaissons quelque gravité sont de deux sortes : 1° Les premières ont pour objet les fragments deutérocanoniques que nous avons signalés [2], les douze derniers versets de S. Marc, deux versets de S. Luc sur l'agonie du Sauveur, et l'histoire de la femme adultère. On n'a fait là-dessus aucune découverte. Nul n'ignorait, en effet, qu'il y avait eu, dans les premiers siècles, une certaine diversité dans les manuscrits et quelque divergence dans les sentiments. Loin de rendre l'authenticité de ces fragments plus suspecte, les recherches des critiques modernes la confirment au contraire par de nouvelles raisons, de sorte qu'à cet égard, la croyance de l'Eglise se trouve aujourd'hui pleinement justifiée [3]. — 2° Les autres variantes de quelque importance se réduisent à deux versets de l'Evangile de S. Jean, sur l'ange qui descendait dans la piscine [4], et à un verset de sa première Epître, sur les trois témoins [5]. On peut admettre avec beaucoup d'auteurs catholiques que sur ce verset, la critique n'a pas encore éclairci tous les doutes; mais en attendant qu'elle achève son œuvre, la raison ne demande-t-elle pas qu'on défère au sentiment de l'Eglise et qu'on la laisse en possession de textes dont elle fait paisiblement usage depuis douze à quinze siècles? Lors même qu'on rejetterait son infaillibilité ou qu'on croirait son enseignement désintéressé dans la question, on devrait se souvenir du soin extrême qu'elle a toujours eu d'écarter des Ecritures toute altération et toute nouveauté [6]. Comme elle a pu montrer aux incrédules qu'elle a conservé dans leur pureté les autres parties des

[1] Wescott et Hort, *Introd.*, p. 2, 1818. — [2] *Supra*, n. 7. — [3] Discours X, *sur l'accord des sciences*, etc. — [4] Joan., v, 3, 4. — [5] I Joan., v, 7. — [6] Cf. Matth., v, 18; Luc., xvi, 17. S. Aug., *Epist.* LXXI, 5. *Infra*, n. 24.

livres saints, n'est-il pas à croire qu'elle aura également préservé cet endroit de toute falsification?

3° En dehors de ces passages, on a peine à citer un terme ou deux pouvant servir à confirmer un dogme, et dont les recherches critiques infirmeraient la valeur. Indiquons cependant un verset des Actes, xx, 28. Au lieu de l'Eglise *de Dieu*, comme dans la Vulgate, on devrait lire, suivant certains critiques, l'Eglise *du Seigneur :* ΚΥ (κυρίου) en grec au lieu de ΘΥ (Θεοῦ) [1]. Par contre, dans la première Epître à Timothée, III, 16, au lieu de ὃ, *quod*, admis par l'auteur de la Vulgate, un grand nombre soutiennent qu'il faut lire Θς, (Θεὸς), et par conséquent traduire : *Deus manifestatus est in carne,* au lieu de : *Quod manifestatum est* [2].

4° Au jugement d'un bon nombre de savants, de Tischendorf en particulier, les manuscrits se partagent en deux classes ou forment deux familles, qui ont leur centre ou leur origine en deux villes célèbres par le nombre et l'habileté de leurs copistes, celle d'Alexandrie et celle de Byzance. La dernière de ces villes a commencé plus tard à se livrer à cette industrie, mais elle a supplanté l'autre. Les manuscrits sortis de cette source sont moins anciens, en caractères cursifs, minuscules, ou du moins en petites majuscules, du huitième siècle, du septième au plus. Ils se répandirent surtout en Asie et dans la Grèce. A l'autre famille, celle d'Alexandrie, appartiennent les manuscrits en lettres onciales, plus répandus en Afrique et en Italie, celui du Vatican, le *Codex regius,* comme aussi, malgré certaines variantes dans l'écriture, celui du Sinaï, celui de Cambridge, l'Alexandrin, etc. [3]. Griesbach admettait trois familles qu'il appelait *recensions,* bien que ce mot convînt mieux pour indiquer le travail critique d'où il les faisait sortir : la recension alexandrine, la recension byzantine, et une troisième,

[1] Adde Marc., I, 1. — [2] *Infra*, n. 776. — [3] On a fait remarquer qu'Eusèbe se trouvait à Alexandrie, quand Constantin le chargea de faire confectionner, aux frais du trésor, 50 Bibles qu'il destinait aux principales églises de l'empire. Euseb., *Vità Constantini*, IV, 34-37; Theodoret, *H. E.*, I, 16; *Supra*, n. 11.

intermédiaire quant à la date, qu'il appelait occidentale. MM. Wescott et Hot reconnaissent pareillement trois recensions, qu'ils appellent alexandrine, occidentale et. neutre. Dans la pensée de ces critiques, il doit y avoir ressemblance aussi bien que parenté entre les manuscrits de chaque famille. Mais ce principe est loin d'être un critérium, et d'ordinaire il est bien difficile de discerner d'où vient tel manuscrit ou quelle est sa généalogie.

5° L'édition grecque du Nouveau Testament, connue sous le nom de *Textus receptus*, n'est autre que la troisième édition de Robert Etienne, réimprimée à Leyde par les Elzévirs, en 1624, avec les corrections de Bèze, jointes à celles d'Erasme [1]. Or, les manuscrits assez peu nombreux sur lesquels elle a été faite étaient presque tous minuscules ou d'origine bizantine, par conséquent d'une date moins ancienne que nos manuscrits alexandrins. De là deux appréciations tout opposées dont cette édition est l'objet. Les uns, et c'est encore le grand nombre, persuadés que les manuscrits les plus anciens doivent être les plus purs, pensent qu'en fait de variantes, elle n'a pas grande valeur. Ils préféreraient de beaucoup une édition faite sur les seuls manuscrits onciaux du quatrième et du cinquième siècle, et pour cette raison, ils la mettent au-dessous de l'édition de Complute [2], donnée en 1514 par le cardinal Ximenès. Mais d'autres critiques, aussi érudits et non moins judicieux, s'appuyant

[1] Erasme avait donné son Nouveau Testament grec à Bâle, 1516-19-22-27-35, d'après trois ou quatre manuscrits seulement Robert Etienne reproduisit en 1550, la troisième édition, en y ajoutant les variantes qu'il avait recueillies dans une quinzaine de manuscrits de la bibliothèque de Paris. L'année suivante, il réimprima cette édition et en distingua les versets. En 1551 et 1555. Bèze y inséra de nouvelles corrections. prises de dix manuscrits nouveaux, en particulier de D et Δ. La première édition donnée par les Elzévirs parut à Leyde en 1624 : Η χαινη Διᾶθηκη. Lugd. Bat., *Ex officina Elzeviriana.* Elle ne différait de la troisième d'Erasme que par l'adjonction d'une centaine de corrections, empruntées à Bèze pour la plupart. Le succès de cette édition fut tel, que dans la préface de la seconde, on la qualifiait de *textus ab omnibus receptus*, titre que continuent à lui donner ceux même qui se plaignent le plus de l'imperfection de l'ouvrage. — [2] Ou Alcala.

d'une part sur le fait avéré que le texte reçu ne s'écarte presque pas de celui des églises grecques actuelles, et d'autre part sur l'aveu fait par leurs adversaires que le texte de ces églises ne diffère pas de celui de S. Chrysostome et des autres Pères grecs de la fin du quatrième siècle, soutiennent que cet attachement constant d'une grande église à son texte officiel et sa fidélité à le conserver dans sa pureté depuis quatorze siècles donnent à ce texte une autorité supérieure à celle d'un petit nombre de manuscrits qui n'ont pour eux qu'une antiquité relative, qui ne paraissent pas avoir été faits avec un grand soin, et qui, n'ayant pour eux aucune garantie officielle, pourraient être des copies d'exemplaires peu exacts, comme il s'en trouvait un grand nombre dans les premiers siècles [1].

6° Le fruit de ces recherches et le résultat de ces débats ne peuvent qu'être avantageux à l'Église. A ceux qui mettent leur confiance dans les documents les plus anciens, elle peut montrer sa version officielle, faite dès le commencement du second siècle sur des manuscrits du premier, et revue à la fin du quatrième par le plus savant des docteurs [2]. A ceux qui reconnaissent que le texte le plus sûr est le texte traditionnel, elle a droit de dire qu'il n'est ni tradition ni autorité comparables à celles qui attestent la fidélité et l'intégrité de cette version. Si donc l'énorme travail que tant de critiques protestants et rationalistes ont exécuté depuis deux siècles sur le Nouveau Testament n'a pas produit pour eux tout ce qu'ils attendaient, il a eu du moins pour nous un avantage inappréciable : celui de justifier et de mettre à l'abri de toute atteinte nos Ecritures et nos livres liturgiques. Ainsi les protestants, comme les Juifs, rendent hommage au catholicisme. Ceux-ci nous viennent en aide, en attestant l'authenticité de l'Ancien Testament et en indiquant l'objet des prophéties, ceux-là en démontrant l'intégrité du Nouveau et sa divinité. Les uns et les autres témoignent que nous avons conservé dans toute sa pureté le dépôt de la parole de Dieu [3].

[1] F. H. Scrivener, *loc. cit.* — [2] S. Hieron., *Præf. IV in Evang.* — [3] Num., XXIII, 11. 12. MM. Wescott et Hort confirment cette conclusion

16. — Si les variantes du Nouveau Testament ne sont pas d'une grande importance, chacune en particulier, la somme n'en est-elle pas considérable?

Naturellement, le nombre des variantes s'accroît avec celui des copies. On en a trouvé plus de trente mille, dit un auteur, dans les comédies de Térence, quoique ce poëte n'ait que six pièces et qu'on les ait copiées mille fois moins que le Nouveau Testament. Si donc on n'avait pas apporté à la transcription de ce livre des soins particuliers, le nombre des fautes que nous retrouverions dans ses 7,959 versets serait incalculable. Qu'on n'oublie pas que, pour produire une variante, il suffit de la moindre inexactitude, par exemple de l'omission, de l'addition, du changement, non pas d'un mot ou d'une syllabe, mais d'une lettre ou d'un accent; ces sortes de faute n'échappent-elles pas à tout instant aux copistes même les plus vigilants? Qu'on se souvienne aussi que les anciens manuscrits, ne faisant aucune distinction, ni de phrases, ni de mots, étaient difficiles à déchiffrer et donnaient lieu, dans la lecture, à des méprises inévitables. Ajoutons qu'on pouvait souvent altérer le texte en croyant le rétablir, en insérant dans un évangile ce qu'on avait lu au même endroit d'un autre évangile, en changeant l'ordre des mots, en remplaçant un terme par un autre, en insérant dans les lignes une glose placée à la marge pour l'éclaircir, etc. [1].

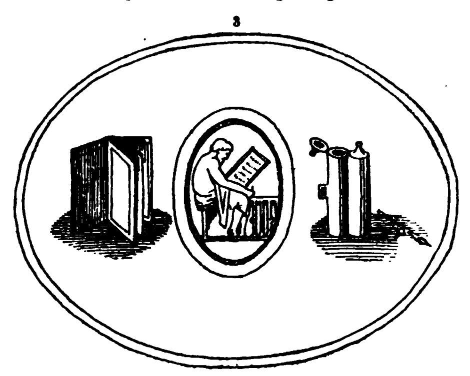
Quoi qu'il en soit des causes et du nombre des variantes, nous avons aujourd'hui un moyen facile d'en prendre connaissance et même d'en apprécier la nature et l'importance.

dans l'édition critique du Nouveau Testament qu'ils ont récemment publiée, 1881. Suivant eux, nous avons entre les mains, à quelques versets près, le même texte que les fidèles des premiers siècles. Aucune altération n'a été faite de mauvaise foi, dans l'intention de porter atteinte à la doctrine. Néanmoins, comme la plupart des protestants, ils tiennent pour interpolés les passages suivants qu'ils croient provenir de documents extracanoniques, Joan., v, 4; vii, 53-viii, 11; Joan., v, 7; Marc., xvi, 9-20; Luc., xxii, 43, 44; Matth., xxvii, 49. Les versets : Matth., xvi, 23, et Luc., xxii, 19, 20, 31; xxiii, 34; xxiv, 3, 6, 12, 36, 40, 51, 52, seraient des transpositions ou des intercalations des autres Evangiles, ayant pour cause l'usage habituel des anciennes concordances.

[1] Voir *A. T.*, n. 18.

On est convenu de désigner chaque manuscrit par une lettre ou une combinaison de lettres et de chiffres. Les manuscrits majuscules sont indiqués par une lettre romaine, grecque ou hébraïque, celui du Vatican par B, celui du Sinaï par א, l'Alexandrin par A, le Codex de S. Ephrem par C, celui de Cambridge par D, celui de Dublin par Z, etc. Grâce à ce procédé, rien n'était plus aisé que d'indiquer en marge ou en notes les principales variantes du texte, avec les manuscrits qui les contiennent. C'est ainsi que Tischendorf a pu, sans trop grossir son Nouveau Testament grec [1], en indiquer plus de quarante mille dans son édition critique et faire connaître en même temps les leçons qu'il préfère [2].

[3]



[1] *Editio critica major*, 1858. — [2] Remarquez toutefois que la plupart des manuscrits du Nouveau Testament étant incomplets, on en fait quatre classes, ceux des Evangiles, des Actes, des Epîtres et de l'Apocalypse; et que le manuscrit désigné par une lettre pour les Evangiles ou les Actes, peut être très différent de celui qui est désigné par la même lettre pour les Epîtres et pour l'Apocalypse. — [3] Scribe antique, d'après une pierre gravée du Cabinet des Antiques; à droite une écritoire et un roseau, à gauche un cahier.

CHAPITRE II.

DES SYSTÈMES RATIONALISTES PAR RAPPORT AU NOUVEAU TESTAMENT.

1° Fondement du rationalisme.

A l'égard des miracles. — A l'égard de nos saints livres.

17. — Sur quels principes s'appuient les rationalistes actuels pour éliminer des Evangiles et des Actes tout élément surnaturel ?

I. On entend par rationalistes ceux qui ne veulent rien croire que sur le témoignage de la raison ou des facultés naturelles[1]. Suivant eux, nulle doctrine n'a le droit de s'imposer à l'esprit humain comme révélée ou inspirée de Dieu, parce qu'il n'en est aucune qui apporte en sa faveur des miracles certains. L'absence de miracles, voilà la base de leur système, sa condition essentielle. « Si le miracle a quelque réalité, dit le plus connu et le plus autorisé de leurs docteurs[2], notre méthode est détestable, et mon livre n'est qu'un tissu d'erreurs. »

Les conséquences de ces principes par rapport au Nouveau Testament sont manifestes. Non seulement l'Écriture ne contient pas un seul fait miraculeux, mais, à proprement parler, il n'y a plus d'Ecriture ou de livre inspiré. « L'inspiration, dit le même écrivain, impliquant un miracle, ne saurait se soutenir. » La Bible n'est plus qu'un livre d'origine humaine, comme les autres, où le vrai se mêle au faux, et la prudence et le discernement sont nécessaires pour ne pas s'y tromper.

Il est vrai que tous les rationalistes n'exposent pas leur système d'une manière aussi claire. Un bon nombre conti-

[1] Parum est miseris ut ægrotent, nisi se in sua etiam ægritudine extollant et de medicina qua sanari poterant erubescant. S. Aug., *De Civ. Dei*, x, 29. Cf. *de Utilitate credendi*, 9-18. — [2] M. Renan.

nuent à parler de la Bible comme d'un livre divin et d'en citer le texte comme parole de Dieu ; mais c'est affaire d'habitude et de ministère, la plupart de ceux qui s'occupent des Ecritures étant ministres du saint Evangile ou professeurs de théologie chrétienne. Cette inconséquence ne les empêche pas, d'ailleurs, d'inculquer leur doctrine et de l'appliquer largement. « L'Ecriture, disent-ils, est la vérité même, mais à la condition de la bien entendre, c'est-à-dire dans un sens raisonnable, de manière qu'elle n'offre rien de choquant et que l'esprit n'ait pas d'effort à faire pour y adhérer. » Grâce à ce détour, on évite le scandale d'une négation radicale et et on ne laisse pas d'arriver au but, c'est-à-dire à éliminer comme fabuleux tout ce qui demande, pour être cru, un acte de foi proprement dit ou l'assujettissement de l'homme aux enseignements de Dieu [1].

Où est le vice de ce système et en quoi consiste-t-il? Il est à son point de départ. Il consiste à affirmer gratuitement et à faire accepter sans preuve ce qui aurait besoin d'être bien démontré, savoir qu'il ne s'est jamais fait rien de surnaturel, ou que tous les miracles prétendus, si accrédités qu'ils soient, doivent être regardés comme des illusions ou des impostures.

Nul n'a droit de donner pour un axiome, ou pour un fait avéré, un principe opposé au sentiment commun des hommes les plus éclairés et les plus sincères de tous les temps et de tous les lieux. Telle est pourtant la prétention des rationalistes. On a beau leur demander des preuves de leur principe; on a beau en chercher dans leurs écrits, on n'en découvre aucune. Ils combattront bien à l'occasion tel ou tel miracle, mais la réalité ou la possibilité du miracle en général, ils se défendent même de l'attaquer [2]. Ce serait, disent-ils, une peine superflue.

[1] De là le canon IV[e] du concile du Vatican, *De fide* : Si quis dixerit miracula nulla fieri posse, proindeque omnes de iis narrationes, etiam in Scriptura sacra contentas, inter fabulas vel mythos ablegandas esse, anathema sit. — [2] « Nous ne nions pas les miracles parce qu'ils sont impossibles, dit M. Renan, mais parce qu'ils n'existent pas. » En réalité pourtant, ils ne croient pas devoir en discuter les preuves, et quand on

Au lieu d'établir leur principe, ils se bornent à le répéter ou à le traduire de mille manières, en le donnant pour indubitable et universellement admis.

« Le miracle, disent-ils, n'appartient pas à l'histoire, mais à la légende. Admettre un miracle, c'est accepter une explication qui n'a rien de scientifique. La négation du surnaturel est l'essence même de la critique. On n'a pas le sentiment de l'histoire, tant qu'on ne reconnaît pas l'impossibilité du miracle. Tout récit où se mêle un élément surnaturel implique nécessairement crédulité ou imposture. L'existence du miracle est impossible à maintenir en présence des idées arrêtées du bon sens moderne. La négation du surnaturel est devenue un dogme absolu pour tout esprit cultivé[1]. »

II. De telles assertions, si répétées qu'elles soient et avec quelque assurance qu'on les donne, ne forment pas une preuve. Qu'il y ait aujourd'hui plus ou moins d'incrédules parmi les esprits cultivés, ce n'est pas de quoi il s'agit. Il ne suffit pas du nombre pour avoir raison[2], et d'ailleurs le nombre même fait défaut. Aux négations ou aux doutes des rationalistes, nous pouvons opposer la foi de tous les croyants, celle des convertis de tous les temps, celle des premiers chrétiens en particulier. Assurément ces convertis, ces confesseurs, ces martyrs ont cru à l'Evangile, à la résurrection du Sauveur, à ses miracles et à ceux des Apôtres. On ne saurait douter de leur conviction. Pour la sincérité,

leur apporte des témoignages, ils ne manquent guère de les récuser sous prétexte que les faits allégués sont inadmissibles. « La critique commence par proclamer que tout dans l'histoire a son explication humaine. » Renan, *Etud. d'hist. relig.*, Préf. « Nous maintiendrons ce principe qu'un récit surnaturel ne peut être admis comme tel; qu'il implique toujours crédulité ou imposture. » *Vie de Jésus*, Introd.

[1] M. Renan, *passim*. C'est le *Credo* naturaliste, celui de l'homme charnel, selon S. Augustin : In homine carnali tota regula intelligendi est consuetudo cernendi. Quod solent videre, credunt; quod non solent, non credunt. *Serm.* CCXLII, 1. Cf. S. Greg. m., *Moral.*, IV, xv. — [2] « Si jamais, ce qu'à Dieu ne plaise, l'humanité mettait sa religion au suffrage universel, le grand lama obtiendrait au moins la majorité relative. » M. Renan, *Nouvelles études*.

ils sont au-dessus de tout soupçon. Pour l'intelligence, quelle raison aurait-on de les mettre au-dessous des incrédules et des sceptiques? N'y a-t-il d'éclairés, ou de dignes de foi, que ceux qui ont abjuré toute croyance? Les premiers chrétiens avaient vécu avec Jésus-Christ et les Apôtres: que leur manquait-il pour être garants de leurs miracles et de leurs prophéties? N'avaient-ils pas été à même de voir et d'entendre, ou avaient-ils intérêt à se laisser tromper? Ceux qui les ont suivis n'ont pas eu, pour croire, des raisons moins décisives. Pour ne parler que de celles qui leur furent communes à tous, ne voyaient-ils pas, dans l'accomplissement des prophéties, dans l'établissement de l'Église, dans la dispersion des Juifs et la conversion des Gentils, des miracles incontestables annoncés par d'autres miracles[1]? Enfin, à toutes les époques et dans tous les pays, de notre temps encore et parmi nous, non seulement on trouve des hommes sensés qui croient aux prophéties et aux miracles, mais on peut en citer un bon nombre qui témoignent en avoir vu et entendu, ou même, si l'on en désire, qui attestent en avoir fait[2]. Et les hommes qui rendent ce témoignage sont précisément ceux qui jouissent de plus d'estime et qui méritent le plus de confiance[3]. Et loin que les rationalistes les convainquent de crédulité ou de fourberie, ils se dérobent à l'examen des faits et récusent tous les témoins, sous prétexte que ces faits ne rentrent pas dans les cadres de la science, que ces témoins sont en contradiction avec les lois de l'histoire, telle qu'ils la conçoivent et qu'ils prétendent l'écrire!

Cela suffit pour montrer à nos adversaires que l'impossibilité du miracle n'est pas un premier principe, une vérité évidente par elle-même, comme ils osent le soute-

[1] *Infra*, n. 256, 931. — [2] « Le caractère de la vraie religion est d'être également certaine et merveilleuse. » Fleury, *H. E.*. Préf. Voir les Vies des Saints et les procès de canonisation, *Infra*, n. 455. — [3] Par exemple, S. Paul, Rom., xv, 18, 19; *Infra*, n. 506; S. Augustin, *Serm.* 321, 322; S. Grégoire, *Epist.* XI, xxviii; S. Bernard, *De Consid.*, III, ii, 1 (De Ratisbonne, *Hist. de S. Bern.*, III, v, vi); Ste Thérèse; S. François de Sales...; M. Dupont, de Tours, † 1876.

nir. Mais il y a quelque chose de plus fort à leur opposer, c'est que la réalité même du miracle, son existence et sa certitude, ont toujours été et sont encore tenus pour indubitables par tous les esprits qui n'ont pas répudié les notions les plus claires de la science et de la raison.

Qu'est-ce au fond qu'un miracle ? C'est un fait qui déroge aux lois de la nature, qui est produit en dehors d'elles, par une action dont elles ne sauraient rendre compte. Eh bien ! est-ce qu'il n'y a pas mille faits de ce genre dont la nature atteste la réalité et dont les savants signalent l'existence et les caractères ?

1° *La création du monde.* Si le monde n'est pas éternel, il a commencé d'être. S'il a commencé d'être, à qui doit-il l'existence ? Ce n'est pas aux lois de la nature qui n'existaient pas avant lui, mais à une action qui leur est étrangère, à l'exercice d'une volonté toute-puissante, en d'autres termes à un miracle.

2° *La production de la vie sur la terre.* Tous les savants reconnaissent qu'à une certaine époque notre globe n'était qu'une masse minérale, d'où la vie était absente [1]. Ils conviennent également que, suivant les lois de la nature, un être vivant ne peut venir que d'un autre être vivant. Comment donc la vie a-t-elle pu apparaître tout d'un coup sur la terre, si ce n'est par miracle ou contrairement aux lois de la nature [2] ?

3° *Les diverses espèces végétales et animales.* La science atteste qu'elles ne diffèrent pas seulement par des caractères accidentels, que les animaux ne peuvent venir des végétaux, et que si, dans chaque ordre, les individus naissent des individus, les espèces ne sauraient venir d'autres espèces [3].

[1] *A. T.*, n. 274. — [2] « Point d'autre alternative pour expliquer la vie. Qui ne croit pas à la génération spontanée, ou plutôt à l'évolution séculaire de la matière inorganique en matière organique, admet le miracle. » Soury, *Preuves du transformisme*, Préf. — [3] *A. T.*, n. 282, 283. Nous n'entendons pas affirmer l'immutabilité absolue des espèces : tout le monde sait que, dans certaines conditions et sous certaines influences, elles produisent des variétés et des races. Nous ne voulons pas non plus garantir que toutes les espèces admises par les savants soient des

Donc les premiers individus de chaque espèce, le premier homme, la première femme, avant tout, n'ont pu être produits que d'une manière miraculeuse, et nous avons sous les yeux autant de preuves sensibles de la réalité du miracle que nous voyons dans la nature d'espèces différentes d'animaux ou de végétaux.

Ainsi, dans l'ordre physique comme dans l'ordre religieux, tout ce que nous voyons repose sur le miracle, et rien ne se conçoit que par lui. Loin que l'impossibilité du miracle soit aujourd'hui un dogme pour tout homme de bon sens, la réalité, la certitude et le nombre indéfini des faits miraculeux sont aujourd'hui un dogme pour tous les savants ; et aux yeux mêmes de la science la plus profane, la nature est comme un miracle visible, toujours subsistant, qui en implique et en révèle une infinité d'autres.

On dira, je pense, qu'il ne s'agit pas de l'origine des choses, que les rationalistes se bornent à nier les miracles accomplis dans le cours des temps, par dérogation aux lois naturelles et dans le but d'attester la vérité de la révélation. — Mais cette réponse n'a aucune valeur ; elle accuse une inconséquence, et laisse toute leur force à nos raisonnements. Ce que Dieu a fait à l'origine, il est évident qu'il peut le faire dant le cours du temps, et l'on n'a aucune raison pour le lui interdire. S'il a pu former le monde matériel par miracle, pourquoi n'aurait-il pas pu fonder d'une manière miraculeuse le monde religieux ? S'il a opéré une infinité de miracles pour répandre dans la nature la vie et le mouvement, pourquoi n'aurait-il pas pu en opérer un certain nombre pour faire fleurir dans l'Eglise la foi et la sainteté? S'il a pu agir à son gré, indépendamment de toute règle, au commencement du monde pour rendre manifestes son existence, sa bonté, sa puissance et ses perfections essentielles, pourquoi n'aurait-il pu agir de même plus tard,

espèces véritables ou primitives : mais nous disons, et toute la science en est convenue jusqu'ici, qu'il y a toujours eu dans le règne organique diversité d'espèces aussi bien que d'ordre, ou que toutes les espèces n'ont jamais pu et ne pourront jamais s'identifier en une seule.

pourquoi ne le pourrait-il pas encore maintenant, pour montrer sa liberté, pour faire connaître ses desseins, pour révéler ses volontés, pour porter ses créatures à l'honorer et à le bien servir? Enfin, s'il est raisonnable de reconnaître l'action libre de sa puissance, quand elle se révèle certainement dans l'ordre physique, comment serait-il contraire à la raison d'y croire, lorsqu'elle est attestée par des témoignages non moins certains dans l'ordre moral ou surnaturel?

Ce n'est donc pas le principe chrétien relatif au miracle qui est contraire à la raison, mais bien le principe rationaliste. Rien n'est moins rationnel que de proclamer l'action libre de Dieu dans la formation du monde et de ne vouloir pas l'admettre dans l'établissement de l'Eglise ou dans son gouvernement.

18. — Comment les rationalistes qui ne rejettent pas ouvertement nos saints livres peuvent-ils expliquer les récits miraculeux qu'ils contiennent?

Les interprètes rationalistes se divisent en deux branches, les naturalistes et les mythologues.

1° Suivant les naturalistes, représentés par Paulus (1761-1850), les auteurs sacrés n'auraient fait, dans leurs récits les plus merveilleux, qu'user de figures, d'hyperboles, d'ornements poétiques, qu'embellir par l'imagination des faits de l'ordre naturel : au lieu d'écrire l'histoire, ils auraient composé des amplifications poétiques. Pour avoir la vérité, il faut ramener ces auteurs aux lois essentielles de la nature et réduire aux proportions normales leurs descriptions enthousiastes [1].

2° A l'amplification les mythologues substituent l'idéal. Selon eux, le récit miraculeux ne renferme presque rien de réel. Ce sont des symboles, des fictions dont la signification fait l'essence. « J'appelle mythe, dit Strauss, tout récit dé-

[1] Les plus connus de ces naturalistes sont : Eichorn († 1827), et Paulus († 1851). On peut voir dans M. Wallon, *La croyance à l'Evangile*, II, II, 2, des exemples curieux de leurs interprétations.

nué d'autorité historique, quelle que soit son origine, dans lequel une communauté religieuse reconnaît un élément fondamental de sa foi, parce qu'il contient l'expression de ses principaux sentiments et de ses plus chères idées. » Ce nom de mythe est un mot grec qu'on était habitué à traduire par fable [1]; mais, entendu comme il l'est ici, le mythe n'est pas tout à fait identique avec la fable. La fable n'est prise à la lettre par personne: tout le monde sait que c'est une fiction imaginée à dessein pour voiler une vérité et la rendre plus agréable en la faisant deviner. Le mythe est une fiction, dont le plus grand nombre ignore le caractère fictif. Il s'est formé spontanément, sans intention déterminée, de sorte qu'il a toujours été pris au sérieux et qu'il est passé à l'état de croyance ou de tradition religieuse aux lieux mêmes où il est né.

Strauss (✝ 1874), qui s'est fait un système de ce genre d'interprétation et qui l'a appliqué au Nouveau Testament, était professeur de Théologie protestante à l'université de Tubingue. Il a publié une *Vie de Jésus*, en quatre volumes (1835-1854), et d'autres ouvrages critiques où il s'est montré de plus en plus incroyant. Suivant lui, l'origine du christianisme se cache, comme celle des peuples primitifs, dans le clair-obscur de récits fabuleux, et l'on ne peut voir, dans les miracles du Sauveur et des Apôtres, qu'une grande production mythologique, calquée sur les légendes du peuple ancien et produite par le fanatisme et la crédulité du peuple nouveau. La plupart de ces mythes sont engendrés par d'autres mythes. Car on a tort de conclure de l'harmonie des deux Testaments à l'origine divine de l'un et de l'autre. La vraie raison de cette harmonie, ce n'est pas, comme on le suppose, le soin que Dieu aurait pris d'indiquer d'avance par des figures ce qu'il avait dessein d'accomplir dans l'avenir : ce sont les préjugés des chrétiens et l'influence exercée par ces préjugés sur leur imagination. Prévenus de cette idée que le Messie réunirait toutes les grandeurs en sa per-

[1] I Tim., IV, 7; II Tim., IV, 4; Tit., I, 14; II Pet., I, 16.

sonne et que sa gloire surpasserait celle des personnages les plus illustres, ils lui ont attribué de bonne foi ce qu'ils lisaient de plus merveilleux dans l'histoire des patriarches et les oracles des prophètes. Des thaumaturges avaient multiplié les aliments, traversé les fleuves à pied sec, ressuscité des morts ; comment le Sauveur n'aurait-il pas opéré de semblables merveilles avec plus d'éclat encore? Isaïe avait annoncé[1] qu'à l'époque de la rédemption, les aveugles recouvreraient la vue, les sourds entendraient, les muets parleraient : si l'on reconnaissait Jésus-Christ pour Messie, pouvait-on ne pas penser, pouvait-on ne pas dire qu'il avait accompli ces prédictions et opéré ces miracles[2]? C'est donc de lui-même et naturellement que le Nouveau Testament s'est modelé sur l'Ancien ; et pour tout ce qu'il a de miraculeux, le Christ est le produit spontané de la foi de ses premiers disciples. « Il n'y a pas d'autre interprétation, dit Strauss, qui puisse faire accepter par la raison les récits évangéliques ; et c'est ainsi que tous les anciens peuples se sont rendu compte, à un certain moment, des faits merveilleux dont l'imagination de leurs ancêtres avait entouré leur berceau. »

Moins simple que le précédent, moins précis dans sa formule, mais d'une apparence plus savante, ce système d'interprétation s'est plus longtemps soutenu parmi les rationalistes. Néanmoins, il a beaucoup perdu de son prestige et le mot de légende est plus usité aujourd'hui que celui de

[1] Isai., xxxv, 5. — [2] « On raisonna ainsi : Le Messie doit faire telle chose ; or, Jésus est le Messie ; donc Jésus a fait telle chose. Quelquefois on raisonna à l'inverse : Telle chose est arrivée à Jésus, or Jésus est le Messie ; donc telle chose devait arriver au Messie. » M. Renan, *Vie de Jésus*. Ainsi, les rationalistes expliquent la croyance aux miracles et aux prophéties par la croyance à la mission divine du Sauveur ; et ils ne remarquent pas que pour expliquer la croyance à cette divine mission, il faut déjà la croyance aux miracles et aux prophéties. Ils oublient aussi qu'on a vu bien plus de thaumaturges depuis Jésus-Christ qu'avant, et que les vingt-cinq à trente miracles de l'Evangile se sont multipliés à l'infini dans le sein de l'Eglise, les Saints les ayant reproduits dans tous les lieux et dans tous les temps, même en notre pays et à notre époque. *Infra*, n. 452.

mythe. Les admirateurs de Strauss eux-mêmes avouent que l'œuvre de leur maître n'est pas parfaite; et ils s'efforcent de la compléter, tantôt par des explications naturalistes, renouvelées de Paulus, tantôt en recourant aux hypothèses historiques de Baur.

19. — **Le témoignage des auteurs sacrés est-il compatible avec cette idée que le christianisme s'est fondé sans miracles et que Jésus-Christ n'a été, pour ses premiers disciples, qu'un homme éminent, d'une vertu extraordinaire?**

Si l'on accorde que ces livres sont l'œuvre des auteurs auxquels ils sont attribués et qu'ils n'ont pas été altérés, on est forcé de reconnaître que, dès l'origine même de l'Eglise, on croyait généralement à l'histoire miraculeuse du Sauveur; et cela posé, il n'y a plus moyen de révoquer en doute la réalité de ces prodiges [1]. Aussi les rationalistes en viennent-ils tous à nier, non seulement l'inspiration, mais même l'authenticité ou l'intégrité de la plus grande partie du Nouveau Testament. Leurs docteurs les plus avancés n'admettent guère comme authentiques que les quatre premières Épîtres de S. Paul. « Pour celles-là, disent-ils, elles défient toute contestation ; mais ce sont les seules. » Quant aux Evangiles et aux Actes des Apôtres, ils avoueront bien que leurs auteurs prétendus ont pu en écrire quelques pages : mais le reste, tout ce qui est miracle ou prophétie, ils le tiennent pour supposé ou interpolé par des hommes moins éclairés et moins sincères [2], de sorte que ces livres n'auraient pris leur forme actuelle qu'à la fin du premier siècle ou même vers le milieu du second.

Ces paradoxes leur semblent établis, par cela seul qu'ils sont nécessaires pour nier les miracles et pour retarder d'une

[1] « L'histoire évangélique serait inattaquable, s'il était constant qu'elle a été écrite par des témoins oculaires ou du moins par des hommes voisins des événements. » Strauss, *Vie de Jésus*, Introd., 13. Or cette histoire est essentiellement miraculeuse, dit M. Renan. « On a beau faire, l'histoire du peuple juif et celle de Jésus, même passées au creuset de l'exégèse la plus libérale, laissent un reliquat de surnaturel qu'aucune opération ne peut ni supprimer ni transformer. » *Marc Aurèle*, 1882. —
[2] Cf. S. Aug., *Cont. Faust.*, XI, 2; XXXII, 2, 6; XXXIII, 3, 7.

centaine d'années la croyance à la divinité du Sauveur. Ce dogme capital n'a pu être affirmé nettement, suivant eux, que dans des écrits de seconde main, c'est-à-dire composés ou remaniés après la mort du dernier des Apôtres. C'est alors seulement que le parti pauliniste aurait eu l'idée de faire un Homme-Dieu du grand réformateur, et qu'on aurait commencé à lui attribuer non plus seulement, comme aux prophètes, des rapports intimes avec l'Esprit saint, mais une union strictement personnelle avec le Verbe divin.

20. — Qui a imaginé et mis au jour une pareille histoire des livres du Nouveau Testament.

C'est le Dr Baur, autre professeur de Tubingue († 1861). Assez sympathique aux idées de Strauss sur la nature des faits évangéliques, Baur se préoccupa surtout de l'origine du christianisme. La conclusion de ses recherches fut que la doctrine de l'Eglise s'est formée peu à peu, et que l'éclosion de nos dogmes, comme celle de la plupart de nos livres, est le résultat des luttes et des compromis auxquels les démêlés des chrétiens donnèrent lieu tour à tour pendant la durée des premiers siècles. « C'est dans la formation progressive du dogme, dit-il, qu'on trouve la clé de l'histoire du Nouveau Testament[1]. »

1. Suivant lui, le christianisme ne fut d'abord qu'une secte de la religion juive, la secte ébionite, peu différente de celle des Esséniens. Tout ce que se proposaient son fondateur et ses premiers Apôtres, c'était la réforme et la propagation du judaïsme. Dans leur sentiment, la pratique de la Loi restait une condition de salut pour tout le genre humain, et leur mission se bornait à en propager la pratique. Leur doctrine se réduisait *à ces trois* points : — caractère obligatoire et vertu sanctifiante des observances légales, — restriction de la grâce aux enfants d'Abraham et aux membres adoptifs du peuple de Dieu, — exaltation et dilatation de la nation juive par toute la terre. Après la mort du Christ, cette doctrine

[1] « Le dogme chrétien s'est fait, comme toute autre chose, lentement, peu à peu, par une sorte de végétation intime. » M. Renan, 1er *nov.* 1882.

se personnifia surtout, aux yeux des fidèles, dans S. Pierre, chef du collège apostolique, et dans S. Jacques, évêque de l'église de Jérusalem.

Mais bientôt surgit un nouvel apôtre, qui s'insurge contre le caractère exclusif de cette conception, et dont le prosélytisme s'exerçe d'une manière beaucoup plus large. D'après S. Paul, toutes les différences fondées sur la race ou la nationalité sont abolies. C'est à tort qu'on distingue, par rapport au salut, le Gentil du Juif : l'un et l'autre ont un égal besoin de la miséricorde du ciel, et Dieu ne veut plus faire acception de personne. La mission de Jésus-Christ n'est donc pas de restaurer et d'étendre le mosaïsme ; mais bien de fonder un nouveau culte, d'établir une religion nouvelle, la religion universelle et définitive. Comme Sauveur, il est la source de la véritable vie, de la vie de la grâce et de la gloire, et pour avoir part à cette vie, il suffit de croire à sa doctrine et de se soumettre à sa loi.

Ce sentiment s'accordait avec le besoin d'unité qui se faisait sentir après le mélange et la fusion de tous les peuples au sein de l'empire romain : il devait l'emporter. Néanmoins il ne triomphe pas sans difficulté. Pendant plus d'un demi-siècle, une lutte ardente, dont le conflit d'Antioche [1] n'est qu'un incident, divise l'Eglise en deux partis contraires, celui de Paul ou des universalistes, qui appelle à lui les Gentils, en proclamant l'abolition des préceptes mosaïques, et celui de Pierre, c'est-à-dire des ébionites ou judaïsants, qui s'efforce de maintenir les pratiques légales et les prérogatives du peuple ancien.

Comme preuve de ces divisions entre les Apôtres, Baur signale tous les passages où S. Paul se plaint d'être voué à la haine et aux persécutions par de faux docteurs, où il parle de sa prédication comme d'un évangile à lui, où il fait l'apologie de son apostolat [2]. Il ne manque pas de représenter les judaïsants comme formant à cette époque la majeure partie de l'Église, sinon l'Eglise entière, et S. Pierre comme résu-

[1] Gal., II, 11. — [2] Rom., II, 16; XVI, 25; II Cor., X, 7-12; Gal., I, 11; II, 7, 8, 11; II Cor., III, 1; XI, 5; II Thess., II, 13; etc.

mant en sa personne toutes les antipathies auxquelles son collègue est en butte.

II. Mais ce que Baur s'attache surtout à inculquer, ce qui donnerait à cette lutte prétendue une importance capitale, c'est la supposition ou l'altération de la majeure partie du Nouveau Testament qui en aurait été le principal résultat. Telle est la confiance de ce Docteur en son sens critique qu'il croit pouvoir déterminer, à la seule inspection des livres, d'après leurs particularités, leur langage, leur style, leurs allusions, leurs tendances, dans quel milieu, sous quelle influence, à quelle époque et par qui ils ont été composés [1]. Sans se mettre en peine du silence de l'histoire, ou plutôt sans écouter le démenti que lui donne toute l'antiquité chrétienne, il n'hésite pas à prononcer que presque tous les écrits attribués aux Apôtres, les Evangiles de S. Matthieu, de S. Marc, de S. Luc, les Épîtres pastorales, celle de S. Jacques, n'ont été à l'origine que des machines de guerre, de faux titres, fabriqués, soit par le parti de Pierre, soit par celui de Paul, pour se donner du crédit et s'assurer le triomphe [2].

« Evidemment, dit-il, le premier évangile, qui établit si fortement la prééminence de Pierre et restreint la mission du Sauveur à la maison d'Israël, tout en étant moins ébionite que l'évangile des Nazaréens et celui des Egyptiens auxquels il succède, est l'œuvre du parti judaïsant. Il en faut dire autant de l'Epître de S. Jacques, dirigée contre celles de S. Paul aux Romains et aux Galates. Aux écrits ébionites, le parti universaliste opposa d'autres écrits. Ses principaux auteurs sont S. Luc, toujours favorable aux Gentils, et S. Paul, l'apôtre des nations, dont les grandes Epîtres, sont comme celle aux Galates, remplies de plaintes, d'apologies, d'invectives contre ses ennemis.

» Cependant la lutte ne pouvait durer toujours. Après un siècle entier de divisions, le besoin d'un accord commence

[1] Il n'est pas le seul critique qui ait cette prétention. « J'ai pris en Bretagne, dit M. Renan, l'habitude de voir sous terre et de discerner des bruits que d'autres oreilles n'entendent pas. » 1er *déc.* 1876. — [2] Cf. S. Aug., *Cont. Faust.*, XI, 2.

à se faire sentir, et les hommes sages des deux partis cherchent à se rapprocher par des concessions mutuelles. L'esprit de transaction inspire l'évangile de S. Marc, également bienveillant pour les Juifs et pour les Gentils, les Epîtres pastorales, faites pour donner la sanction de l'Apôtre aux distinctions hiérarchiques et aux pratiques religieuses dérivées de la loi, la IIe Epître de S. Pierre, où l'on a soin d'insérer l'éloge de S. Paul, enfin l'Évangile de S. Jean, et surtout les Actes des Apôtres, attribués à S. Luc. Ce dernier livre a évidemment pour but d'effacer jusqu'aux derniers vestiges des divisions primitives. Loin d'y voir la moindre lutte, la plus petite divergence entre S. Pierre et S. Paul, on remarque partout entre les deux Apôtres le plus parfait accord. Ils agissent de concert; ils ont les mêmes principes; ils tendent au même but. Pierre baptise les premiers Gentils [1], et prend la défense de Paul dans le Concile [2]. Paul fait le vœu de nazaréat; il apporte des aumônes aux saints de Jérusalem; il monte au temple pour prier [3]. Du commencement à la fin, l'historien a grand soin de tenir la balance égale entre l'un et l'autre, soit pour le succès, soit pour le nombre et l'éclat des miracles. Ainsi on se fait des concessions de part et d'autre, et les prétentions de chaque parti se modèrent. Cependant ce sont les judaïsants qui ont à faire les sacrifices les plus sensibles. L'idée de Paul finit par triompher à tel point, qu'il est permis de voir en lui, plutôt qu'en Jésus-Christ même, le fondateur du christianisme actuel.

» Malheureusement, l'esprit de concorde ne subsiste pas longtemps dans l'Eglise. Après une période de tolérance assez courte, l'esprit d'exclusivisme renaît, en même temps que le goût des formules dogmatiques. On se met à anathématiser les sectes [4]. Le despotisme doctrinal s'établit et va croissant, du troisième siècle jusqu'au seizième, où Luther restaure et couronne l'œuvre de Paul, en laissant toutefois

[1] Act., x, 48. — [2] Act., xv, 11. — [3] Act., xviii, 18; xxi, 26; xxiv, 17. — [4] Cf. Matth., xviii, 17; Marc., xvi, 16; Rom., i, 5; Gal., i, 8, 9; v, 2; Tit., iii, 10; II Joan., 10.

à ses disciples de Tubingue l'honneur d'émanciper l'esprit humain à l'égard des Ecritures, comme il l'a lui-même affranchi à l'égard de l'Eglise. »

Telles sont les idées qui ont créé, parmi les protestants d'Allemagne, comme un nouveau protestantisme, sans aucun reste de foi chrétienne. Voilà ce que nos rationalistes ont essayé de naturaliser parmi nous, dans ces derniers temps, et ce que certains esprits s'obstinent encore à exploiter, mais avec une confiance visiblement décroissante [1].

2° Réfutation des rationalistes.

Ils se contredisent eux-mêmes. — Ils sont contredits par les faits.

21. — Les rationalistes sont-ils conséquents, en admettant comme authentique une partie du Nouveau Testament?

Les rationalistes se contredisent dans l'énoncé de leurs idées; ce qu'ils s'imaginent renverser d'un côté, ils le relèvent de l'autre.

Pourquoi rejettent-ils nos Evangiles et la plus grande partie des écrits des Apôtres? Pourquoi prétendent-ils que ces livres ont été supposés ou altérés? Parce qu'ils ne veulent pas croire aux miracles, aux prophéties, aux mystères, au surnaturel en un mot, et qu'ils seraient forcés d'y ajouter foi

[1] Sans renoncer à ses idées, M. Renan traite parfois les études auxquelles il s'est livré de petites sciences conjecturales, qui se défont sans cesse après s'être faites et qu'on négligera dans cent ans. A son avis, il sera bien difficile d'avoir jamais rien de certain sur des faits qui se sont passés si loin de nous. » 15 déc. 1881. Il reproche plus que personne à la science allemande son défaut de mesure dans l'induction. « On repousse, dit-il, de solides témoignages et on y substitue de faibles hypothèses. Du nouveau, voilà ce qu'on veut à tout prix, et le nouveau, on l'obtient par l'exagération. D'un faible courant bien constaté dans quelque baie écartée, on conclut à l'existence d'un grand courant océanique. Il faut y regarder de très près et y appliquer un grand esprit de discernement. Il faut surtout être bien décidé à ne tenir aucun compte des critiques hautaines d'hommes à systèmes, qui vous traitent d'ignorants et d'arriérés, parce que vous n'admettez pas d'emblée la dernière nouveauté, éclose du cerveau d'un jeune docteur, et qui peut être bonne tout au plus à servir d'excitation à la recherche dans un cercle d'érudits. » *Les Evangiles*, 1877.

s'ils leur étaient attestés par des témoins oculaires de la vie du Sauveur, tels qu'étaient les Apôtres : résolus de nier ces vérités, ils sont dans la nécessité d'en rejeter les preuves. Or, les livres qu'ils acceptent, dont ils avouent ne pouvoir contester l'authenticité, les quatre premières Epîtres de S. Paul, par exemple, l'Apocalypse, etc., contiennent la même doctrine, enseignent les mêmes mystères, attestent les mêmes prodiges que les Evangiles et les Actes.

Ainsi il est impossible de n'y pas voir : — 1° En fait de *dogmes :* la Trinité [1], la divinité de Jésus-Christ [2], la personnalité du Saint-Esprit [3], la rédemption du monde [4], la nécessité et l'efficacité de la grâce [5], celle des Sacrements, le Baptême [6], la Confirmation [7], l'Eucharistie [8], l'Ordre [9], la résurrection des corps [10], le jugement [11], la vie éternelle [12]. — En fait de *miracles :* l'Incarnation du Verbe [13], la Résurrection du Sauveur [14], sa glorification dans le ciel [15], l'établissement de l'Eglise [16], la conversion subite de Saul [17], celle des peuples infidèles [18], les révélations faites à S. Paul [19], et à S. Jean [20], les prodiges de toutes sortes qui confirmèrent la prédication de l'Evangile [21]. On pourrait étendre cette énumération ; car la plupart des rationalistes admettent encore comme tout à fait authentiques les Epîtres aux Philippiens, aux Thessaloniciens, à Philémon, celle de S. Jacques,

[1] Rom., VIII, 11; XV, 30; II Cor., XIII, 13. — [2] Rom., I, 3, 4, 9; VIII, 3; IX, 5; I Cor., I, 9; VIII, 6; II Cor., VIII, 9; XI, 31; Apoc., I, 6, 8, 18; II, 18-27; III, 2, 12-14, 21; VIII, 10, 12; XII, 10; XIV, 1; XIX, 13. — [3] Rom., VIII, 15, 16; I Cor., II, 10, 11; XII, 4, 7, 11; Gal., IV, 6. — [4] Rom., III, 25, 26; IV, 25; V, 9, 10, 12-18; VIII, 32; I Cor., XV, 3; Gal., II, 20. — [5] I Cor., XV, 10; II Cor., III, 5; XII, 9. — [6] Rom., VI, 3, 4, 6; I Cor., VI, 11; Gal., III, 27. — [7] II Cor., I, 21, 22. — [8] I Cor., X, 16, 17; XI, 24-29. — [9] I Cor., IV, 1; II Cor., V, 20. — [10] I Cor., XV, 1-58; II Cor., IV, 14. — [11] Rom., II, 2, 6, 16; XIV, 10; I Cor., I, 8; II Cor., V, 10. — [12] II Cor., IV, 18; Gal., VI, 8. — [13] Rom., I, 2, 3; X, 6; II Cor., VIII, 9; Gal., IV, 4. — [14] Rom., IV, 24, 25; VI, 4; VIII, 11, 34; XIV, 9; I Cor., VI, 14; XV, 4, 12, 14, 17; II Cor., IV, 14; V, 15. — [15] Rom., VI, 4, 5; VIII, 17, 34; Apoc., I, 13, 18, etc. — [16] I Cor., XII, 28; XIV, 5, 7; Gal., I, 18; II, 11. — [17] Gal., I, 13, 16. — [18] Rom., X, 19; XV, 9, 18-21. — [19] I Cor., XV, 8; II Cor., IV, 6; XII, 1-4; Gal., I, 12; II, 2. — [20] Apoc., I, 1; IV, 1; V, 1; XVII; XVIII, etc. — [21] Rom., XV, 18, 19; I Cor., II, 4; XII, 9, 10; XIV, 22; Gal., III, 5.

la première de S. Pierre; et s'ils attribuent à S. Barnabé ou à Apollo l'Epître aux Hébreux, ils ne la font pas moins antérieure à la destruction du temple [1].

Voilà donc, incontestablement, de l'aveu des rationalistes, ce que croyaient et prêchaient S. Paul et ses collègues dans l'apostolat, vingt à vingt-cinq ans après la mort du Sauveur. Voilà les dogmes qu'ils enseignaient, les faits qu'ils attestaient. Voilà la foi professée dans l'Eglise dès l'an 50 de l'ère chrétienne. Est-ce que nous disons autre chose? Nos Evangiles et nos Actes contiennent-ils une autre histoire? Y trouve-t-on des miracles plus étonnants ou de plus grands mystères? Non, assurément. C'est donc sans raison comme sans profit qu'on prétend faire un choix entre nos livres, accepter ceux-ci et répudier ceux-là. Si les uns sont contraires à la raison, comment les autres ne le seraient-ils pas? Et si l'on est forcé d'en admettre une partie, que gagne-t-on à rejeter le reste [2]?

22. — Est-il concevable que nos livres aient été supposés, pour la plupart, à l'origine de l'Eglise?

Il répugne d'admettre que le Nouveau Testament ait été supposé en majeure partie, surtout au premier siècle et pour les livres historiques.

Si l'Evangile et les Actes étaient, comme on le prétend, non seulement apocryphes, mais tout à fait erronés sur les points les plus essentiels, sur la prédication du Sauveur, sur ses miracles, sur ceux des Apôtres, sur le témoignage que ceux-ci rendaient à sa divinité, comment les auteurs de ces livres auraient-ils pu les faire accepter par l'Eglise avec

[1] *Infra*, n. 790. — [2] « C'est une grande source d'erreurs dans l'étude des faits de ne savoir pas s'arrêter à leurs traits généraux et essentiels et de les oublier pour mettre en saillie les traits partiels et secondaires. On peut, par exemple, au sujet de la divinité de Jésus-Christ contester le sens précis et la portée de tel ou tel mot; on peut éliminer, comme suspecte d'interpolation, telle ou telle épître : il en restera toujours infiniment plus qu'il n'en faut pour établir que ceux qui croient à la divinité de Jésus-Christ ne font que croire ce qu'ont cru et dit les Apôtres, et que les Apôtres eux-mêmes ont cru et dit, il y a bientôt dix-neuf siècles, ce que leur disait Jésus-Christ. » Guizot, *Méditat.*, I.

l'autorité d'Écriture inspirée? Il eût fallu, pour cela, que les Apôtres du Sauveur, S. Jean en particulier, et leurs disciples immédiats, eussent ignoré la fraude ou connivé à l'imposture, au moins par le silence. Or, tout proteste contre une pareille idée : leur nombre, leur intérêt, leurs livres, leur succès.

1° *Leur nombre.* Quand le Sauveur et les Apôtres n'auraient eu que quatre ou cinq disciples, il leur eût déjà été difficile de s'accorder entre eux pour accréditer l'erreur, et de persévérer tous jusqu'à la mort dans cette imposture sacrilège. Mais c'est par milliers qu'on les comptait. Il y en avait en Judée, dans toute l'Asie-Mineure, dans la Grèce, à Alexandrie, à Rome, partout. Loin de pouvoir s'unir pour un tel dessein, ils ne pouvaient pas même délibérer et prendre une décision commune.

2° *Leur intérêt.* Eussent-ils tous été des fourbes, des hommes sans probité, sans honneur, sans religion, sans conscience, tout différents de ce qu'on les a toujours crus, jamais ils ne se seraient accordés pour propager l'erreur, s'ils n'avaient eu quelque intérêt à la répandre. Or, quel avantage pouvaient-ils voir à substituer un culte austère et pénible à un culte agréable et commode, à se faire les prédicateurs d'une religion manifestement en horreur à Dieu et aux hommes, à professer un culte qui les exposait à tous les supplices en ce monde et à des peines éternelles dans l'autre? On serait moins déraisonnable en taxant de mauvaise foi le jeune homme qui renonce aux agréments de la famille et de la vie mondaine pour s'astreindre aux austérités de la vie religieuse.

3° *La nature des livres dont il s'agit.* Comment admettre que le christianisme, c'est-à-dire tout l'Homme-Dieu, sa vie ses œuvres, sa vertu, sa doctrine, son Église aient été ainsi imaginés tout d'un coup, et tout d'un coup accrédités par des hommes de ce caractère, et qu'il faille attribuer à des fourbes ignorés et ignorants l'honneur d'avoir converti le monde, c'est-à-dire éclairé et sanctifié les âmes?

4° *Le succès qu'ils ont obtenu.* Il est certain que, loin d'être

confondus par leurs adversaires, ils les ont réduits au silence et qu'ils ont convaincu un grand nombre de leurs persécuteurs. Or, si les faits qu'ils attestaient et dont le Nouveau Testament contient le récit, étaient imaginaires, s'il n'était pas possible de les accorder avec la nature des choses et les événements du temps, par quelle fascination seraient-ils parvenus à en persuader ainsi leurs contemporains?

Aussi les rationalistes n'osent-ils faire remonter jusqu'au premier siècle la supposition ou la falsification dont ils prétendent que nos livres ont été l'objet.

23. — Au second siècle, la supposition des livres du Nouveau Testament répugnerait-elle moins?

Le fait de cette supposition reste également inadmissible. Il a contre lui des raisonnements décisifs et des témoignages péremptoires. Les raisonnements prouvent que nos livres ne peuvent avoir été supposés à cette époque; les témoignages en établissent directement l'authenticité.

1º *Preuve du raisonnement.*

L'hypothèse des rationalistes implique deux choses qui ne se peuvent soutenir, savoir que nos livres ont été fabriqués et reçus au second siècle, et que la foi aux miracles et à la divinité du Sauveur ne s'est établie que peu à peu, grâce à la transformation des faits réels en légendes et en mythes.

1° Ces livres n'ont pu être ni fabriqués ni reçus par les chrétiens au second siècle, après la mort de S. Jean.

S'ils avaient été *fabriqués* à cette époque, ils auraient des caractères différents. On y verrait moins d'inexpérience, moins de simplicité, plus d'art, de culture d'esprit, de littérature. Le langage des écrivains n'accuserait pas à ce point une origine, une éducation et des habitudes juives. Leurs récits n'offriraient pas cette vivacité et cette forme dramatique qui dénote le témoin et l'acteur. Ils n'auraient pas cette couleur des temps et des lieux. Leur origine ne se rattacherait pas à des circonstances si fortuites. Ils ne s'accorderaient

pas aussi parfaitement, dans tous les détails, avec l'état politique des pays dont ils parlent, avec la législation, avec la topographie, avec les idées, les mœurs, les personnes [1].

Les eût-on fabriqués, on n'aurait pu les *faire recevoir*. On était encore, au second siècle, trop près des Apôtres ; on avait trop de moyens de savoir s'ils avaient écrit et quels livres ils avaient laissés. En 150, il y avait à Ephèse, à Patmos, à Jérusalem, à Smyrne, une foule d'hommes qui avaient vécu avec S. Jean. Le plus célèbre de ses disciples, S. Polycarpe, disait, en 155 [2], au proconsul d'Asie, Statius Quadratus, qui le pressait de blasphémer Jésus-Christ : « Il y a quatre-vingt-six ans que je le sers et il ne m'a jamais fait que du bien [3]. » En 125, tous les chrétiens octogénaires de Rome, d'Antioche, de Judée, avaient vu S. Pierre et S. Paul, entendu leurs instructions et recueilli leur doctrine, fréquenté leurs disciples. Comment ces chrétiens, fidèles et prêtres, auraient-ils reçu, comme l'œuvre des Apôtres, des écrits en opposition avec ce qu'on avait appris et retenu d'eux ? Ne fût-il question que d'un seul livre, de S. Matthieu par exemple, l'absurdité de cette supposition serait manifeste ; combien plus quand il s'agit d'une vingtaine d'écrits attribués à différents auteurs ?

2° On ne peut pas dire que la foi aux miracles et à la divinité du Sauveur soit le résultat des mythes et des légendes auxquels sa vie a donné lieu.

Cent ans, l'intervalle qui nous sépare de Louis XVI et de Voltaire, sont évidemment trop courts pour changer en légendes toute une histoire et pour faire éclore la mythologie qu'on suppose. Prétendre que cette transformation s'est opérée au premier siècle et dans la première partie du second, est un paradoxe d'autant moins admissible qu'on ne voit nulle part à cette époque le moindre mythe se produire et

[1] Mgr Meignan, *Les Evangiles*, Leç. IX-XIII. On verra dans le cours du *Manuel* les marques d'authenticité de chaque livre en particulier. — [2] *Mémoires de l'Acad. des Inscriptions*. Nouv. série, XXVI, p. 1. — [3] *Lettre de l'Eglise de Smyrne* sur le martyre de S. Polycarpe, écrite l'année même de sa mort, en 155, n. 18; Euseb., *H.*, IV, 15.

qu'on ne conçoit pas comment il eût pu s'en former. Le siècle d'Auguste, de Tibère, de Vespasien, était l'âge de l'histoire proprement dite, de l'histoire écrite : les Mémoires, les Commentaires, les Actes officiels, les documents de toute sorte abondaient dans tout l'empire [1]. Or, comme l'a très bien dit le P. Lacordaire, l'écriture, en décrivant les événements et en les fixant, rend la formation des légendes impossible [2].

D'ailleurs les faits les plus indubitables de l'histoire ecclésiastique attestent que la foi aux miracles et à la divinité du Sauveur est antérieure au second siècle. Pour ce qui est des miracles, il suffit de citer S. Quadratus, païen converti qui faisait encore l'office d'évangéliste sous Trajan († 117), mais qui avait vu la ruine de Jérusalem et la mort des premiers apôtres. Dans son *Apologie*, présentée à l'empereur Adrien, quatre-vingts ans après l'Ascension de Notre-Seigneur (117-126), il affirme qu'un bon nombre d'hommes guéris ou ressuscités par Jésus-Christ lui ont survécu et sont morts depuis peu, dans la génération dont il fait partie [3]. Quant au dogme de la divinité du Sauveur, on peut citer à toutes les époques les témoignages de foi les moins suspects, ceux des martyrs qui se sont fait égorger plutôt que d'y renoncer. Le 17 juillet de l'an 180 [4], le proconsul Saturnin,

[1] A César († — 44), à Salluste († — 34), à Varron († — 16), succédaient Tite-Live († 19) Valère Maxime († 28), Velleius Paterculus († 30), Quinte Curce († 70), Josèphe (n. 37), Tacite (n. 61), Pline le jeune (n. 62), Plutarque (n. 66), Suétone (n. 70), etc. Quant aux monuments et aux médailles, nul n'en peut dire le nombre. Cf. Mesmain, *Connaissance des temps évangéliques*, p. 1, ch. 2. — [2] Lacordaire, *Conf.* XLIIIe. Cicero ideo dicit divinitatem Romuli mirabiliter fuisse creditam, quod erudita jam tempora fuerint quæ falsitatem non reciperent fabularum... Quanto magis ipsius tempore Ciceronis, maximeque postea sub Augusto atque Tiberio, eruditioribus utique temporibus, resurrectionem carnis Christi atque in cœlum ascensionem! etc. S. Aug., *De civ. Dei.*, XXII, 6, 7. — [3] Non solum quamdiu in terris moratus est Salvator noster, verum etiam post ejus discessum, adeo ut nonnulli eorum etiam ad nostra usque tempora pervenerint. Euseb., *H.*, IV, 3. Cf. III, 37; V, 17; S. Hieron., *de Vir. illustr.*, 19, 20. — [4] Usener, *Acta mart. Scyll.*, græce, Bonn, 1881; Aubé, *Etude sur un nouveau texte des Actes des martyrs scillitains*, 1881. Suivant M. Aubé, ce texte grec, découvert par

interrogeant à Carthage les premiers confesseurs de l'Eglise d'Afrique, arrêtés à Scyllium, leur dit : « Jurez par le génie de l'empereur et sacrifiez aux Dieux. » Ils répondent : « Nous honorons César comme César ; mais notre culte, nous le rendons à notre Dieu, qui est le seul Dieu véritable. — Quels sont vos livres sacrés ?— Ce sont nos Evangiles et les Epîtres de S. Paul, αι κρθ' ημας βιβλοι [1], και επιστολαι Παυλου. » Et leurs Actes finissent par ces mots : Gloire, honneur, adoration à notre Roi et Seigneur Jésus-Christ avec le Père [2] et le Saint-Esprit dans les siècles des siècles. En 120, sainte Symphorose, immolée avec ses sept fils, proteste devant l'empereur Adrien qu'elle meurt *pour le Christ, son Dieu.* En 110, S. Ignace, évêque d'Antioche, se glorifie au tribunal de Trajan de porter dans son cœur le Sauveur *son Dieu*, celui qui a dit : « J'habiterai en eux et je vivrai au milieu d'eux [3].

Au témoignage des martyrs, nous pourrions joindre celui des bourreaux. On sait ce qu'a écrit, en 112 au plus tard [4], Pline le Jeune, le plus consciencieux des persécuteurs. A son arrivée en Bithynie, comme légat impérial, il s'effraie de voir la multitude de ceux qui se sont mis en contravention, en *adorant Jésus-Christ*, *comme Dieu*, et déplore la nécessité que la loi lui impose de les envoyer au supplice ; d'autant plus qu'il s'en trouve qui ont renoncé au christianisme depuis une vingtaine d'années déjà. Il se fait donc un devoir de recourir à l'empereur, et de lui demander quelle con-

M. Usener dans un manuscrit de notre Bibliothèque nationale, est une pièce originale, non traduite d'un texte latin. Il a dû être écrit peu de temps après les faits, entre 180 et 200.

[1] Les mots Αι καθ'ημας βιβλοι, sont rendus dans les Actes latins par *libri evangeliorum*, et l'on ne peut douter que ce ne soit le sens. — [2] Le Père n'est pas nommé dans le texte grec, mais seulement dans les Actes latins. Ce peut être un oubli ; et quand l'omission serait volontaire, elle n'empêcherait pas que la divinité du Sauveur ne soit clairement énoncée, aussi bien que celle du Saint-Esprit. — [3] Voir Héfélé, *Patr. Apost.*, Tubing., 1857, sur l'authenticité des Actes de S. Ignace. On trouve ces Actes et ceux que nous avons cités précédemment dans don Ruynart : *Acta martyrum sincera et selecta.* Ginoulhiac, *Hist. du dogme*, I, 8. — [4] Plusieurs disent 104.

duite il doit tenir[1]. Ce témoignage, reproduit par Tertullien, Eusèbe et S. Jérôme, ne saurait être plus précis ni plus incontestable[2].

2° *Preuve de témoignage.*

Mais tous les raisonnements, si concluants qu'ils puissent être, sont superflus; car les témoignages les plus variés et les plus nombreux établissent directement l'existence et l'autorité de nos saints livres, au moment même où l'on prétend qu'on aurait songé à les fabriquer.

1° **Documents officiels.**

1° Les Versions. — Il est certain que tous ces livres étaient refermés dans l'Italique et les anciennes versions latines en usage avant S. Jérôme, aussi bien que dans la version syriaque appelée Péchito, sauf quelques écrits de moindre importance et peu étendus[3]. Or, on convient que les versions latines remontent au commencement ou tout au moins au milieu du second siècle, et que la Péchito ne leur cède pas en antiquité, même pour le Nouveau Testament[4].

2° Le canon de Muratori. — C'est une liste des livres sacrés dont on faisait officiellement la lecture dans les églises d'Italie vers le milieu du second siècle. Elle a dû être écrite, entre l'an 160 et l'an 170, par un contemporain du pape S. Pie I (141-151). Or, cette liste comprend presque tous les

[1] Probablement dans la persécution de Domitien. Ils avaient été évangélisés par S. Pierre quarante à cinquante ans plus tôt. I Pet., I, 1; *Infra*, n. 456. Visa est mihi res digna consultatione, maxime propter periclitantium numerum. Neque enim civitates tantum, sed vicos atque agros superstitionis istius contagio pervagata est, Deorum templa deserta et sacra diu intermissa. Affirmabant quod essent soliti stato die ante solem convenire, carmenque Christo quasi Deo dicere secum invicem. Plin. jun. *Epist.* X, XCVII. Cf. Lucian., *Pereg.*, 11, 13; *Alex.*, 1. Psalmi et cantica fratrum jampridem a fidelibus conscripta Christum Verbum Dei celebrant, divinitatem ei tribuendo. Euseb., *H.*, V, 28. Cf. V, 8; S. Justin, *Dial.*, 68; Origen., *Cont. Cels.*, II, 9. — [2] Cf. Tert., *Apolog.*, 2; Euseb., *H.*, III, 33; S. Hieron., *Chron. Euseb.*, ann. 110. — [3] Les quatre derniers et la seconde Epître de S. Pierre. On peut même croire que ces livres étaient renfermés dans le Péchito; car S. Ephrem († 380) en fait des citations en syriaque. *Supra*, n. 17. — [4] *A. T.*, n. 29, 125, et *N. T.*, n. 13 et 33. Cf. Euseb., *H. E*, IV, 22.

livres qui composent actuellement le Nouveau Testament. L'Epître aux Hébreux, celle de S. Jacques et les deux Epîtres de S. Pierre font exception, quoique S. Pierre soit nommé. On n'y trouve pas non plus les noms de S. Matthieu et de S. Marc, parce que les premières lignes du catalogue sont détachées; mais S. Luc est donné pour le troisième évangéliste et S. Jean pour le quatrième [1].

2° Témoignages des plus anciens Pères.

Les plus anciennes citations des Pères ont pour objet les Evangiles. On ne connaît pas d'auteur chrétien des premiers siècles qui ne leur ait fait quelque emprunt ou quelque allusion visible. Nous ne disons pas : qui les ait désignés en nommant les auteurs; car l'usage de joindre aux citations le nom du livre et celui de l'auteur ne s'établit que plus tard. On n'en sentit pas d'abord l'importance. La plupart du temps, on citait par forme d'allusion, ou l'on se contentait de dire, comme chez les Juifs : *Scriptum est... Legitur... Scriptura dicit... Dicit Dominus* [2]. Nous nous bornerons aux Pères les plus anciens et les plus célèbres.

S. Clément, pape, disciple de S. Pierre et de S. Paul [3] († 98). — Dans sa première Epître aux fidèles de Corinthe, *cette grande et admirable Epître* [4], de l'an 93 à l'an 97 au plus tard [5], qu'on lisait chaque dimanche dans les assemblées religieuses, selon le témoignage de S. Denys, qui fut évêque de Corinthe une soixantaine d'années après S. Clément [6], les trois synoptiques sont cités littéralement comme Ecriture Sainte, et S. Matthieu l'est au moins trois fois [7]. On y trouve encore, outre une mention expresse de la première Epître de S. Paul aux Corinthiens [8], de nombreux passages de l'E-

[1] Muratori, *Antiquitates italicæ mediæ ætatis*, t. III, p. 854. Mediolani, 1740. Cf. *A. T.*, n. 39. Le manuscrit paraît être du VIII[e] siècle. — [2] S. Clem., *I Epist.*, 2, 3, 4, 13, 46. Cf. Rom., I, 17; II, 24; Heb., VIII, 8; X, 15, etc. — [3] S. Iren., III, 3; Euseb., *H.*, III, 15; V, 6. Ο αποστολος Κλημης. Clem. Alex. *Strom.*, IV, 17. — [4] Μεγαλη τε και θαυμασια, Euseb., *H.*, III, 16. — [5] S. Iren., III, III, 3. — [6] Euseb., *H.*, IV, 23. Cf. III, 38; IV, 23 et *Infra*, n. 662. — [7] S. Clem., *I Epist.*, 13, 27, 46. — [8] Ibid., 37, 47, 49.

pître aux Hébreux[1], des allusions visibles à l'Epitre aux Romains[2], aux Epîtres de Timothée[3], et à Tite[4] et même à celles de S. Pierre[5] et de S. Jacques[6].

DOCTRINE DES APOTRES, antérieure à l'Epître de S. Barnabé, sinon à celle de S. Clément[7]. — S. Matthieu y est cité incontestablement, sans y être nommé. La Trinité et la divinité de Jésus-Christ y sont clairement enseignées.

EPITRE DE S. BARNABÉ. — Le premier Evangile est cité en plusieurs endroits de l'Epître de S. Barnabé, et une fois avec la formule : *Scriptum est*[8]. Or cette Epître, dont l'original grec a été complété par une découverte récente[9], date de l'an 72, si elle est authentique comme on le croyait dès le troisième siècle[10], ou, si elle ne l'est pas, du commencement du second. Celse paraît s'en être servi dès l'an 170 au plus tard[11].

S. IGNACE, *homme tout apostolique*, disent ses Actes[12], disciple de S. Jean et troisième évêque d'Antioche († 107). — L'authenticité des sept Epîtres qu'il a écrites en se rendant à Rome, où Trajan l'envoyait pour subir le martyre[13], l'authenticité de l'Epître aux Romains surtout, citée par S. Irénée soixante-dix ans plus tard[14], a résisté à toutes les attaques et reste appuyée sur des témoignages irréfragables[15]. Or, non seulement ces Epîtres contiennent toute la substance de l'Evangile, et attribuent expressément le nom de Dieu à Notre Seigneur en une dizaine d'endroits[16], mais en-

[1] S. Clem., *I Epist.*, 9, 12, 17, 23, 43. — [2] Ibid , 35, 46. — [3] Ibid., 29, 47, 49. — [4] Ibid., n. 2. — [5] Ibid., 19, 49, 57. — [6] Ibid., 30, 49. Cf. Euseb., *H.*, III, 38. — [7] XVI chapitres, publiés récemment par Ph. Bryenne (110-130) Cf. *Infra*, n. 650. — [8] Ως γεγραπται. S. Barnab., *Epist.*, 4, 5, 19. (An. 97, M. Renan, *Evang.*, 170). — [9] Publié en grec en 1645, et complété par Tischendorf, en 1859-62, après son voyage au Sinaï. — [10] Clem. Alex., *Strom.*, II, 6, 15, 18, 20; V, 8, 10; VI, 8 (194); Orig., *Cont. Cels.*, I, 63; *de Princip.*, III, 24 (239). — [11] Orig., *Cont. Cels.*, I, 63. — [12] Pièce du VIe siècle. — [13] *Ad Ephes.; Ad Magnes.; Ad Trall.; Ad Rom.; Ad Philad.; Ad Smyrn.; Ad Polyc.* — [14] S. Iren., V, XXVIII, 4. — [15] S. Polyc., *Ad Philip.*, XIII; S Iren., V, XXVIII, 4; Orig., *In Luc.*, Hom. VI. Euseb., *H.*, III, 36; S. Chrys., *Orat. in Ign.*; S. Hieron., *de Vir. ill.*, XVI. — [16] Le Sauveur est appelé ο Θεος μου, ο Θεος ημων. *Ad Eph.*, 15, 18; *Ad Rom.*, 3, 6; *Ad Polyc.*, 8, etc.

core il est facile d'y démêler des allusions formelles à la doctrine de S. Jean, à certains passages de S. Matthieu [1], à diverses Epîtres de S. Paul, par exemple aux Corinthiens [2] et aux Ephésiens [3].

S. Polycarpe, évêque de Smyrne († 155). — Lui-même avait été formé par les Apôtres et longtemps mêlé aux disciples immédiats du Sauveur [4]. Peu après la mort de S. Ignace, les fidèles de Philippes le prièrent de leur communiquer les Epîtres de ce saint Martyr, dont il avait le recueil. La lettre assez courte qu'il leur écrit en les leur adressant [5] (116 ou 117) et qu'on voit citée dans S. Irénée et dans Eusèbe, est remplie de textes extraits des livres du Nouveau Testament, de S. Matthieu, de S. Luc, des Actes des Apôtres, de la première Epître de S. Jean, des Epîtres de S. Paul aux Romains, aux Corinthiens, aux Galates, aux Ephésiens, aux Philippiens, aux Thessaloniciens, à Timothée. La première de S. Pierre y est citée en une dizaine d'endroits.

Papias, évêque d'Hiérapolis en Phrygie (120). — On ignore l'année de sa mort, mais on sait par S. Irénée qu'il avait connu S. Jean et les disciples des Apôtres [6], notamment S. Polycarpe, un prêtre du nom de Jean, Aristion et les filles du diacre Philippe. Il a écrit dans la première moitié du second siècle une *Explication des discours du Seigneur*, en cinq livres [7], dont Eusèbe nous a conservé quelques fragments. On y lit expressément, comme un fait attesté par les anciens, par le prêtre Jean en particulier, que S. Matthieu a composé son Evangile en hébreu, et que S. Marc a rédigé de mémoire, mais avec fidélité, la prédication de S. Pierre.

[1] Cf. *Ad Eph.*, 14; *Ad Magn.*, 1, 19; *Ad Smyrn.*, 6; *Ad Polyc.*, 2. — [2] *Ad Trull.*, 10; *Ad Rom.*, 5. — [3] *Ad Eph.*, in titulo; *Ad Polyc.*, 5. « Nul doute, dit M. Renan, à propos de l'Epître de S. Ignace aux Romains, qu'Ignace ne fît sa lecture habituelle des grandes Epîtres de S. Paul. » *Les Evangiles;* Ginoulhiac, *Orig. du Christian.*, I, II, 5; Funk., *Opera PP. apost.*, Indices locorum. — [4] S. Iren., III, III, 4; Tert., *De præsc.*, 325; Euseb , *H.*, III, 36; IV, 14, 15; S. Hieron., *de Vir. illustr.*, 17. — [5] S. Polyc., *Ad Philip.*, 13; Euseb., *H.*, IV, 14. — [6] Αρχαιος ανηρ, personnage des premiers temps; Ιωαννου ακουστης, Πολυκαρπουδε εταιρος. S. Iren., V, 33, 34; Euseb., *H.*, III, 39. — [7] S. Hieron., *de Vir. illust.*, 18.

Eusèbe nous apprend de plus qu'on y voyait citée la première Epître de S. Jean, la première de S. Pierre et l'histoire d'une femme adultère[1].

S. JUSTIN, né à Sichem en Palestine[2] († 166). — C'est à Ephèse qu'il rencontra le juif Tryphon, avec un grand nombre de disciples de S. Jean[3], mais c'est à Rome qu'il jeta le plus d'éclat et qu'il obtint la palme du martyre. L'an 138, suivant les uns, 147, suivant les autres, une quarantaine d'années après la mort de S. Jean, il présenta à Antonin le Pieux sa première *Apologie* pour les chrétiens. Dans cet écrit, il mentionne l'usage où sont les fidèles de lire chaque dimanche, durant les saints mystères, les Evangiles ou Mémoires des Apôtres[4]; puis il cite aux païens, pour les leur faire admirer, les plus beaux passages de nos Evangiles, celui de S. Jean compris. Trois de ses paragraphes contiennent près de quarante textes des synoptiques[5], Rien ne serait plus facile que de composer en entier le symbole de l'Eglise, de textes extraits de ses ouvrages[6]. Dans son *Dialogue avec Tryphon*, il affirme la divinité du Sauveur plus de cent fois avec une clarté qui défie toute contradiction[7].

S. IRÉNÉE, né à Smyrne, vers 120, successeur de S. Pothin à Lyon (177-202). — Naturellement observateur et perspicace[8], héritier de la doctrine de S. Polycarpe[9], en rapport direct avec le Siège Apostolique et tous les Evêques des Gaules[10], il était mieux instruit encore des croyances et des pratiques de l'Eglise que des variétés et des artifices de l'hérésie. Or, voici ce qu'il écrivait sous le pontificat de S. Eleuthère, quatre-vingts ans après la mort de S. Jean (184-192)[11] : « Il y a quatre évangiles, comme il y a quatre points cardinaux, quatre vertus morales, quatre figures de chérubins[12]. L'autorité de nos Evangiles est si bien établie

[1] Euseb., *H.*, III, 39. — [2] Euseb., *H.*, IV, 8, 11, 12, 16, 18. — [3] Euseb., *H.*, IV, 18. — [4] Ἀπομνημονευματα. S. Just., 1ª *Apol.*, 66, 67; *Dial.*, 106. — [5] *Apolog.*, 15, 16, 17, 61; Cf. *Dial.*, 88. — [6] Mgr Freppel, *S. Justin.*, leç. XXI. — [7] Cf. Justin., *Apol.*, I, 23. 31, 63, etc.; Gratry, *Sophistique*. — [8] Irenæus, omnium doctrinarum curiosissimus explorator. Tertull., *Adv. Valentin.*, V. — [9] Euseb., *H.*, V, 8, 20. — [10] Ibid., V, 4, 22. — [11] S. Iren., III, III, 3. — [12] Ibid., III, XI, 8.

que les hérétiques eux-mêmes lui rendent hommage et que, tout en se détachant de l'Eglise, ils ne laissent pas de s'appuyer autant qu'ils peuvent sur ces saints livres[1]. » Il cite ces Évangiles trois à quatre cents fois, S. Luc et S. Jean près de cent fois, S. Matthieu, plus de deux cents. Il loue la beauté de l'Evangile de S. Luc et dit qu'il est dans toutes les mains[2]. Il analyse les Actes des Apôtres[3]. Quant aux Epitres, il leur fait des emprunts à toutes, sauf l'Epître à Philémon[4], et peut-être celle de S. Jacques. Ajoutons que dans les fragments qu'il emprunte à des docteurs plus anciens, c'est-à-dire de la première partie du même siècle, on trouve des citations non moins expresses de S. Matthieu, de S. Marc, de S. Jean, des Epîtres aux Romains, aux Corinthiens, aux Ephésiens[5].

Clément, prêtre d'Alexandrie († 217). — Il appartient à la même époque que S. Irénée; car ses écrits ont été composés pour la plupart avant la fin du second siècle. Dans ceux de ses ouvrages qui ont survécu, les *Stromates,* le *Pédagogue,* l'*Exhortation aux Gentils*, tous nos livres et tous nos auteurs sacrés sont cités, à l'exception de la troisième Epître de S. Jean[6].

Tertullien, prêtre de Carthage, mais qui a passé à Rome une grande partie de sa vie (145-230). — Il tient dans l'Eglise d'Afrique le même rang que S. Irénée dans celle des Gaules et Clément dans celle d'Alexandrie; et l'on serait plus étonné de son savoir, si l'on était moins frappé de son éloquence[7]. Il commença d'écrire vers 180 et publia son *Apologétique* sur la fin du second siècle (197). Or, tous ses ouvrages sont semés de citations et d'allusions au Nouveau Testament; et ces citations s'étendent à tous les livres

[1] S. Iren., III, xi, 7. — [2] Ibid., III, xiv, 1, 3. — [3] Ibid., III, xiii-xv. — [4] Massuet, *Dissertatio prævia ad Irenæi libros.* Diss., iii, art. 6, 7, 10. — [5] *Appendix ad S. Iren. libros.* — [6] Euseb., *H.*, v, 11; vi, 13, 14. — [7] Vir legum romanarum peritissimus et inter Latinos celeberrimus. Euseb., *H*, ii, 2. Quid Tertulliano eruditius? Quid acutius? S. Hieron., *Epist.* lxx, 5. Sicut Origenes inter Græcos, ita Tertullianus inter latinos nostrorum omnium facile princeps judicandus est. S. Vinc. Lerins., *Commonit.*, l. 18.

inspirés. « Dans ce seul auteur, dit Lardner, le Nouveau Testament est cité en plus d'endroits et avec plus d'étendue que toutes les œuvres de Cicéron ne l'ont été par tous les écrivains du monde dans l'espace de plusieurs siècles [1]. » On en a publié récemment le recueil sous ce titre : *Le Nouveau Testament tiré des écrits de Tertullien* [2]. Bien plus, il ne se borne pas à citer les livres, il nomme tous les auteurs sacrés et tous leurs écrits, sauf l'Epître de S. Jacques, la seconde de S. Pierre, la seconde et la troisième de S. Jean. Pour les Évangiles, il affirme que l'Eglise les possède depuis sa fondation [3].

Origène (186-254), la gloire de l'école chrétienne d'Alexandrie [4], l'*Adamantius* des Pères. Il succéda à Clément l'année même de la mort de saint Irénée et remplit toute la première moitié du troisième siècle. Le sixième livre de l'*Histoire* d'Eusèbe roule en grande partie sur ses travaux et sur ses écrits. Ce grand homme, bien supérieur à tous ses maîtres par son érudition comme par son génie [5], commençant en 210 son commentaire sur S. Matthieu, prend soin de constater ce que la tradition enseigne sur les quatre Evangiles « seuls reconnus sans contestation comme authentiques dans l'Eglise de Dieu, répandue par tout l'univers. » Or, ce qu'il a recueilli sur ce sujet ne diffère pas de ce que dit S. Irénée, ni de ce qu'atteste l'histoire ecclésiastique sur la foi de tous les chrétiens [6]. Il cite comme divins presque tous les autres livres du Nouveau Testament et il en explique un très grand nombre. Nous avons encore la plus grande partie de son commentaire sur S. Matthieu [7], trente-neuf de ses homélies sur S. Luc, neuf tomes sur divers endroits de S. Jean, et un abrégé de son *Exposition de l'Epître aux Romains*. De plus, on a lieu de croire qu'il fit pour le

[1] *Credibil. of the Gospel History*, II, IV, 37. — [2] Dr Rœnsh, 1871; Leipsik. — [3] Apud ecclesias in exordio fuerunt. Tert. *Adv. Marc.*, IV, v. — [4] Του καθ' Αλεξανδριαν διδασκαλειου. Euseb., *H.*, v, 10; Martigny, *Ecoles*. — [5] Magnus vir ab infantia. Quis unquam tanta legere potuit quanta ipse conscripsit! S. Hier., *Ep.* XXXIII, 4. — [6] Euseb., *H.*, VI, 24, 25, 32. — [7] *In Matth.*, XIII, 36-XXVIII.

Nouveau Testament un travail analogue à celui qu'il avait fait pour l'Ancien. Il confronta un certain nombre de manuscrits afin d'en épurer le texte [1]; mais les variantes qu'il releva, comme celles qu'on a recueillies depuis, n'étaient pas de nature à altérer l'histoire ni la doctrine; et l'on n'y aurait pas attaché d'importance, si l'on avait eu moins de sollicitude pour conserver la parole de Dieu dans toute sa pureté.

* 3° Auteurs étrangers à l'Eglise.

1° *Les hérétiques.* — On ne voit pas qu'une seule secte du second siècle ait révoqué en doute l'histoire évangélique, ou contesté l'authenticité d'une partie importante de nos Saints Livres. Les hérétiques s'efforcent d'en dénaturer la doctrine; plusieurs en mutilent le texte ou en récusent l'autorité; mais aucun ne les déclare apocryphes ou supposés. Bien plus, quoique les écrits des hérésiarques ne nous soient guère connus que par les réfutations des saints Pères, il est facile de recueillir, comme l'a fait le Dr Hug [2] dans les passages qu'ils en ont extraits, des citations de tous les livres du Nouveau Testament, sauf une Epître ou deux des plus courtes.

On sait que les sectes judéo-chrétiennes s'attachaient à S. Matthieu [3]. On trouve plus de cent citations de son Evangile dans les *Homélies Clémentines* (190) [4]. S. Marc et S. Luc y sont cités rarement; ils le sont cependant. S. Jean l'est aussi, malgré son opposition ardente à l'erreur des Ebionites sur la divinité du Sauveur [5]. Pour S. Paul, ces hérétiques rejetaient absolument ses Epîtres, non qu'ils ne les regardassent pas comme son œuvre, mais parce qu'ils ne voulaient pas le reconnaître comme véritable Apôtre [6].

Cerdon (130-140) [7] reconnaissait pour inspiré tout le Nouveau Testament et rejetait l'Ancien qu'il disait y être

[1] Cf. S. Hieron., *In Matth.*, xxiv, 36, et *In Galat.*, iii, 1. Cf. *A. T.*, n. 116-120. — [2] Hug., *Introd. au N. T.*, p. I, sect. I. — [3] S. Iren., I, xxvi, 2. S. Epiph., *Hæres.*, xxx. — [4] *Infra*, n. 587, 848. — [5] Homil., iii, 52; xix, 23. — [6] S. Iren., III, xi, 7; xxvi, 2; III, xv, 1. — [7] Euseb., *H.*, iv, 11.

Citations des livres du Nouveau Testament, allusions et coïncidences signalées dans les plus anciens auteurs ecclésiastiques (MIGNE, *Patrol.*)

LIVRES CITÉS.	S. CLÉMENT 93-98	S. BARNABÉ 70-120	S. IGNACE † 107 - 117.	S. POLYCARPE † 155	HERMAS 140	PAPIAS † 140	ÉP. A DIOGNÈTE 150	S. JUSTIN 166	S. THÉOPHILE 177	ATHÉNAGORE 177	ÉGLISE DE LYON 177	S. IRÉNÉE † 202	CLÉM. D'ALEX. † 217	TERTULLIEN † 230	S. CYPRIEN † 250	LA PECHITO 175	CANON DE MURATORI, 178
S. Matthieu	3	5	5	9	10	1	...	54	Concorde.	...	...	240	370	300	87	1	1
S. Marc	1	1	...	1	4	1	...	4		...	...	18	40	35	23	1	1
S. Luc	2	1	...	3	5	...	...	10		...	1	128	137	400	30	1	1
S. Jean	...	...	...	...	1	...	1	3		...	1	88	123	200	66	1	1
Actes des Apôtres	2	...	...	3	1	...	...	3	1	?	1	55	19	50	21	1	1
Aux Romains	3	...	...	3	1	...	...	1	3	...	1	68	120	95	24	1	1
Iʳᵉ aux Corinthiens	5	...	2	4	1	...	1	1	2	2	...	89	190	200	31	1	1
IIᵉ aux Corinthiens	1	...	1	2	1	...	1	...	...	...	...	13	55	44	6	1	1
Aux Galates	...	...	...	4	...	...	...	...	...	...	...	26	33	62	20	1	1
Aux Ephésiens	...	...	1	4	1	...	...	...	...	...	...	31	33	63	19	1	1
Aux Philippiens	...	...	1	3	1	...	...	...	...	...	1	12	21	24	7	1	1
Aux Colossiens	1	...	...	...	1	...	...	...	...	...	...	13	33	19	7	1	1
Iʳᵉ aux Thessaloniciens	1	...	...	2	...	...	...	...	...	...	...	2	10	20	2	1	1
IIᵉ aux Thessaloniciens	...	...	...	1	...	...	...	...	...	...	...	10	3	10	3	1	1
Iʳᵉ à Timothée	3	...	...	4	...	...	...	...	1	...	...	5	38	30	8	1	1
IIᵉ à Timothée	...	...	...	1	...	...	...	...	...	...	...	1	9	20	6	1	1
A Tite	1	...	...	...	1	...	...	...	...	...	...	2	9	5	3	1	1
A Philémon	...	...	...	...	...	...	...	...	...	...	...	...	...	1	...	1	1
Aux Hébreux	13	...	...	...	?	...	...	...	1	...	...	3	33	6	...	1	...
Epître de S. Jacques	4	...	...	...	10	...	...	...	...	...	...	2	9	...	1	1	...
Iʳᵉ Epître de S. Pierre	6	...	...	10	1	1	...	...	...	...	...	77	24	1	7	1	...
IIᵉ Epître de S. Pierre	3	...	...	1	2	...	...	...	...	...	...	2	1	...	...	...	...
Iʳᵉ Epître de S. Jean	...	...	1	2	...	1	...	...	...	...	...	3	13	20	22	1	1
IIᵉ et IIIᵉ Epîtres de S. Jean	...	...	...	...	1	...	...	...	...	...	...	2	1	...	...	...	1
S. Jude	...	...	...	1	...	...	...	...	...	...	...	1	2	...	...	...	1
Apocalypse	...	...	...	...	...	...	...	...	1	...	...	27	11	25	...	...	1

Citations des livres du Nouveau Testament par des auteurs inconnus, hérétiques, ou païens des premiers siècles

NOTA. — Le signe + indique que le livre a été cité un certain nombre de fois ; les chiffres font connaître le nombre des citations par chaque auteur

LIVRES CITÉS.	Διδαχη των Αποστολων 110-130	BASILIDE 120-138	VALENTIN 120-140	MARCION 140	HÉRACLÉON 150-160	CELSE 135-170	MONTAN 160-170	PTOLÉMÉE 150-180	THÉODOTE 150-180	TATIEN † 180	Auteur des CLÉMENTINES 190	Auteur des PHILOSOPHOUMENA 228	PORPHYRE 233
S. Matthieu	2	Commentaire.	11	2	5	+	Admettait tout le N. T. (S. Epiph., *Hær.* XLVIII, 1)	6	28	Concorde.	100	35	1
S. Marc	...		+	...	...	+		2	+		+	6	...
S. Luc	2		5	+	+	+		...	14		+	17	...
S. Jean	...		4	...	Commentaire.	+		2	29		+	29	1
Actes	2	...	...	...		...		...	2	...	...	2	2
Aux Romains	...	2	2	+	1	...		2	4	...	...	9	...
Ire aux Corinthiens	...	1	3	+	2	+		+	9	+	...	9	...
IIe aux Corinthiens	...	1	...	+	1	...		+	+	...	...	2	...
Aux Galates	...	...	1	+	...	1		...	4	+	...	6	2
Aux Ephésiens	...	1	3	+	...	...		+	5	...	...	6	...
Aux Philippiens	...	...	...	+	...	...		...	4	...	...	1	...
Aux Colossiens	...	...	...	+	...	...		+	4	...	...	6	...
Ire aux Thessaloniciens	...	...	...	+	...	...		...	...	...	...	...	...
IIe aux Thessaloniciens	...	...	...	+	...	+		...	...	...	...	...	...
Ire à Timothée	...	...	...	...	...	1		...	2	...	...	2	...
IIe à Timothée	...	...	...	...	1	...		...	...	...	...	...	...
A Tite	...	...	...	...	...	...		...	...	+	...	...	...
A Philémon	...	...	...	+	...	...		...	...	...	...	2	...
Aux Hebreux	...	...	1	...	...	...		...	1	...	...	...	...
Epitre de S. Jacques	...	...	...	...	...	...		...	...	...	...	...	...
Ire Epitre de S. Pierre	...	1	...	...	...	...		...	5	...	...	1	...
IIe Epitre de S. Pierre	...	...	...	...	...	...		...	...	...	...	2	...
Ire Epitre de S. Jean	...	...	...	...	...	...		...	...	...	...	...	...
IIe et IIIe Epitres de S. Jean	...	...	...	...	...	...		...	...	...	...	...	...
S. Jude	...	...	...	...	...	...		...	...	...	...	...	...
Apocalypse	...	...	...	...	...	...		...	...	...	...	1	...

Citations des livres du Nouveau Testament, allusions et coïncidences signalées dans les plus anciens auteurs ecclésiastiques (Migne, *Patrol.*)

LIVRES CITÉS.	S. CLÉMENT 93-98	S. BARNABÉ 70-120	S. IGNACE † 107-117.	S. POLYCARPE † 155	HERMAS 140	PAPIAS † 140	ÉP. A DIOGNÈTE 150	S. JUSTIN 166	S. THÉOPHILE 177	ATHÉNAGORE 177	ÉGLISE DE LYON 177	S. IRÉNÉE † 202	CLÉM. D'ALEX. † 217	TERTULLIEN † 230	S. CYPRIEN † 250	LA PECHITO 175	CANON DE MURATORI, 178
S. Matthieu	3	5	5	9	10	1	...	54	Concorde.	...	...	240	370	300	87	1	1
S. Marc	1	1	...	1	4	1	...	4		...	...	18	40	35	23	1	1
S. Luc	2	1	...	3	5	...	...	10		...	1	128	137	400	30	1	1
S. Jean	...	...	...	...	1	...	1	3		...	1	88	123	200	66	1	1
Actes des Apôtres	2	...	...	3	1	...	...	3	1	?	1	55	19	50	21	1	1
Aux Romains	3	...	...	3	1	...	...	1	3	...	1	68	120	95	24	1	1
Ire aux Corinthiens	5	...	2	4	1	...	1	1	2	2	...	89	190	200	31	1	1
IIe aux Corinthiens	1	...	1	2	1	...	1	...	...	...	...	13	55	44	6	1	1
Aux Galates	...	...	...	4	...	...	...	...	...	...	...	26	33	62	20	1	1
Aux Ephésiens	...	...	1	4	1	...	...	...	...	...	...	31	33	63	19	1	1
Aux Philippiens	...	...	1	3	1	...	...	...	...	...	1	12	21	24	7	1	1
Aux Colossiens	1	...	...	...	1	...	...	...	...	...	...	13	33	19	7	1	1
Ire aux Thessaloniciens	1	...	...	2	...	...	...	...	...	...	...	2	10	20	2	1	1
IIe aux Thessaloniciens	...	...	...	1	...	...	...	...	...	...	...	10	3	10	3	1	1
Ire à Timothée	3	...	...	4	...	...	...	...	1	...	...	5	38	30	8	1	1
IIe à Timothée	...	...	...	1	...	...	...	...	...	...	...	1	9	20	6	1	1
A Tite	1	...	...	...	1	...	...	...	...	...	...	2	9	5	3	1	1
A Philémon	...	...	...	...	...	...	...	...	...	...	...	...	...	1	...	1	1
Aux Hébreux	13	...	...	...	?	...	...	...	1	...	...	3	33	6	...	1	...
Epitre de S. Jacques	4	...	...	...	10	...	...	...	...	...	...	2	9	...	1	1	...
Ire Epitre de S. Pierre	6	...	...	10	1	1	...	...	...	...	...	77	24	1	7	1	...
IIe Epitre de S. Pierre	3	...	...	1	2	...	...	...	...	...	...	2	1	...	...	...	...
Ire Epitre de S. Jean	...	...	1	2	...	1	...	...	...	...	...	3	13	20	22	1	1
IIe et IIIe Epitres de S. Jean	...	...	...	...	1	...	...	...	...	...	...	2	1	...	...	...	1
S. Jude	...	...	...	1	...	...	...	...	...	...	...	1	2	...	...	...	1
Apocalypse	...	...	...	...	...	...	...	...	1	...	...	27	11	25	...	...	1

Citations des livres du Nouveau Testament par des auteurs inconnus, hérétiques, ou païens des premiers siècles

NOTA. — Le signe + indique que le livre a été cité un certain nombre de fois ; les chiffres font connaître le nombre des citations par chaque auteur

LIVRES CITÉS.	S. Matthieu	S. Marc	S. Luc	S. Jean	Actes	Aux Romains	Ire aux Corinthiens	IIe aux Corinthiens	Aux Galates	Aux Éphésiens	Aux Philippiens	Aux Colossiens	Ire aux Thessaloniciens	IIe aux Thessaloniciens	Ire à Timothée	IIe à Timothée	A Tite	A Philémon	Aux Hébreux	Épître de S. Jacques	Ire Épître de S. Pierre	IIe Épître de S. Pierre	Ire Épître de S. Jean	IIe et IIIe Épîtres de S. Jean	S. Jude	Apocalypse
PORPHYRE 233	1			1	2				2																	
Auteur des PHILOSOPHOMENA 228	35	6	17	29	2	9	9	2	6	6	1	6			2			2			1	2				1
Auteur des CLÉMENTINES 190	100	+	+	+																						
TATIEN † 180	Concorde.						+		+								+									
THÉODOTE 150-180	28	+	14	29	2	4	9	+	4	5	4	4			2				1		5					
PTOLÉMÉE 150-180	6	2		2		2	+	+		+		+														
MONTAN 160-170	Admettait tout le N. T. (S. Epiph., *Hær.* XLVIII, 1)																									
CELSE 135-170	+	+	+	+			+		1					+	1											
HÉRACLÉON 150-160	5		+	Commentaire.		1	2	1								1										
MARCION 140	2		+			+	+	+	+	+	+	+	+	+				+								
VALENTIN 120-140	11	+	5	4		2	3		1	3									1							
BASILIDE 120-138	Commentaire.					2	1	1		1											1					
Διδαχη των Αποστολων 110-130	2		2		2																					

opposé. Marcion, qui vint à sa suite du Pont à Rome (140) [1], et dont les idées étaient également contraires à celles des Ebionites, n'admit dans son canon que l'Evangile de S. Luc et dix Epîtres de S. Paul, plus ou moins mutilées. Tatien († 180), qui finit par se rallier à Valentin, avait composé une Harmonie des quatre Evangiles, Δια τεσσαρων [2], lorsqu'il était encore disciple de S. Justin, c'est-à-dire vers l'an 160, une douzaine d'années avant que S. Théophile d'Antioche († 186) publiât la sienne [3].

Montan, qui parut dans la seconde moitié du second siècle [4], recevait toutes les Ecritures sans exception [5].

Il paraît qu'il en fut de même des Gnostiques [6]. Ils dénaturaient la pensée de nos écrivains sacrés, mais ils subissaient leur joug. Basilide (113-138) [7] cite, dans les vingt-quatre livres qu'il a écrits sur l'Evangile [8], S. Luc, S. Paul, les épîtres aux Romains, aux Corinthiens et aux Ephésiens [9]. Il se disait disciple d'un certain Glaucias, secrétaire de S. Pierre [10], et prétendait même avoir été en relation avec S. Matthias [11]. Valentin, que S. Irénée réfute en tant d'endroits, et qui vint à Rome sous le pape S. Hygin (135-140) [12], faisait remonter sa doctrine à un disciple de S. Paul qu'il nommait Théodas [13]. Il citait continuellement S. Jean, et ad-

[1] S. Justin, *Iª Apol.*, 26. Euseb., *H.*, IV, 14. In Tiberim defluxit Orontes. Juven., *Sat.*, III, 65. — [2] Δια τεσσαρων est evangelium ex quatuor evangeliis contextum. Eusèb., *H.*, IV, 29. Cet ouvrage, écrit en syriaque, était fort répandu en Syrie et en Mésopotamie. Théodoret, *De fab. hæret.*, XX. On en avait en latin une version dans l'*Harmonie* de Victor de Capoue. *Patrol. lat.*, CLXXXVI. On en a retrouvé une autre dans un commentaire de S. Ephrem, en arménien. Mœsinger, *Evangelii concordanti, expositio*, 1876. De plus, le P. Ciara vient d'en publier une version arabe sur un manuscrit du Vatican. Rome, 1888. Partout l'ouvrage commence par ces mots de S. Jean : *In principio erat verbum*. Ce n'est donc pas, comme le prétendait M. Renan, un amalgame des trois synoptiques et d'un évangile apocryphe, l'évangile aux Hébreux ou celui de S. Pierre. — [3] Cf. S. Hier., *De vir. ill.*, XXV. — [4] Euseb., *H.*, IV, 27; V, 3, 4. — [5] S. Epiph., *Hæres.*, XLVIII, n. 1. — [6] S. Epiph., *Hæres.*, XXVI, 6. — [7] Euseb., *H.*, IV, 7; S. Hier., *de Vir. ill.*, XXI. — [8] Euseb., *H. E.*, IV, 7; Orig., *In Luc.*, Hom., I, II. — [9] Clem. Alex., *Strom. Philosoph.*, VII, 21, passim — [10] Clem. Alex., *Strom.*, VII, 17. — [11] Clem. Alex., *Strom.*, VII, 106, 108; *Philosoph.*, VII, 20. — [12] Euseb., *H.*, IV, 11. — [13] Clem. Alex., *Strom.*, VII, 17.

mettait toutes nos Ecritures [1]. Héracléon, son associé ou son disciple [2], réfuté par S. Irénée dans son second livre (180) [3], avait écrit deux commentaires, l'un sur S. Luc [4], et l'autre sur S. Jean, tous deux réfutés par Origène [5]. Ces écrits doivent être de 150 à 160. Ptolémée et Théodote, autres disciples de Valentin, ont paru un peu plus tard (180) : mais le premier cite expressément S. Matthieu et S. Jean, et le second a plus de quatre-vingts citations du Nouveau Testament, dans les fragments que Clément d'Alexandrie nous a conservés de lui [6]. Enfin on n'en compte pas moins de cent soixante dans ce que l'auteur des *Philosophumena* rapporte des Ophites, des Pérates et des Sothiens [7].

2° *Les Juifs et les païens.* — Ils ne mettent pas davantage en doute l'authenticité de nos saints Livres; ils n'en contestent que la véracité. Leurs auteurs supposent l'origine de ces livres parfaitement avérée ; ils les attribuent même expressément aux premiers disciples du Sauveur; mais ils cherchent à les prendre en défaut et à les mettre en contradiction les uns avec les autres.

C'est ce qu'on remarque dans l'argumentation de Tryphon contre S. Justin [8], comme dans celle du Juif dont Celse se fait l'interprète contre les chrétiens [9]. Tryphon dit qu'il connaît les Evangiles, qu'il les a lus plusieurs fois, mais qu'il ne saurait en accepter la doctrine, parce que ce serait renier Moïse et les prophètes [10]. Le Juif de Celse reproche au Sauveur de s'être donné pour Fils de Dieu et pour Dieu même [11], et à ses disciples de s'être concertés pour accréditer des impostures [12]; puis il se met à faire contre le christianisme une série d'objections qui embrassent toute la vie de Jésus-Christ et qui supposent la connaissance de nos quatre Evangiles.

[1] S. Iren., I, VIII, IX. — [2] S. Epiph., *Hæres.*, XXXVI. — [3] S. Iren., II, IV, 1. — [4] Migne, *Patrol. græc.*, t. VII, p. 1291. — [5] Orig., *In Joan.*, t. V, 8 et passim. — [6] Migne, *Patrol. græc.*, t. IX, p. 651-698. — [7] *Philosoph.*, V, 2. — [8] S. Just., *Dialog. cont. Tryph.* — [9] Origen., *Cont. Cels.*, I, 23; II, passim. — [10] S. Just., *Dial. cont. Tryph.*, 10. — [11] Orig., *Cont. Cels.*, I, 28; II, 9, etc. — [12] Orig., *Cont. Cels.*, II, 15, 26, etc.

Celse fait de même, quand il parle en son nom, par exemple pour relever des contradictions dans les divers récits de la résurrection du Sauveur [1]. Il dit qu'il prend ses objections dans les livres des chrétiens afin de les percer de leurs propres armes [2]. Nulle difficulté ne lui échappe [3]. *Omnia novi*, dit-il, lui-même, en parlant de nos dogmes et de nos Ecritures [4]. Jamais pourtant il ne récuse un texte, et s'il parle d'altération ou de supposition, ce reproche tombe sur les hérétiques. On peut faire une remarque analogue sur les objections de Porphyre (290-300), qui se borne toujours à attaquer la véracité des Evangiles [5]. Aussi suffirait-il, suivant S. Chrysostome, de ce qu'ont écrit ces deux incrédules, pour mettre hors de doute l'authenticité de nos saints Livres [6].

En définitif, tous les auteurs du second siècle, orthodoxes et hérétiques, infidèles et chrétiens, rendent hommage à l'authenticité du Nouveau Testament. Un tel accord est d'autant plus décisif, que ce fait a plus d'importance, qu'il était plus facile à constater, et que les intérêts étaient plus divers. Si nos saints Livres avaient été supposés récemment, depuis vingt, trente ou même cinquante ans, conçoit-on qu'aucun de ces auteurs n'eût soupçonné l'imposture; et s'ils l'avaient connue, conçoit-on qu'ils l'eussent confirmée par leur silence, alors que tous y trouvaient leur condamnation [7] ?

[1] Orig., *Cont. Cels.*, I, 1, 12, 40, 54; I, 16. — [2] M. Renan le loue comme un maître en exégèse. — [3] M. Renan, *Marc-Aurèle*, XXI. — [4] Cf. Orig., *Cont. Cels.*, II, 27; Ginoulhiac, *Orig. du Christ.*, I, III, 6; Wallon, *Croyance à l'Evang.;* l. I. Origène dit (242-258) au début de son livre contre Celse (Præf., 4 et I, 8, 26), que ce philosophe est mort depuis assez longtemps; qu'il a vécu peu après Jésus-Christ, sous Adrien (107-138) et depuis. — [5] Julianus aperte fatetur Petri, Pauli, Matthæi, Lucæ esse ea quæ Christiani legunt iisdem nominibus inscripta. S. Cyrill. Alex., *Advers. Julian.*, X. — [6] S. Chrys., *In I Cor.*, Hom. VI. Nous n'avons de Porphyre (290-300) que des fragments dans Eusèbe, S. Augustin, Théodoret. Voir sur Celse, Porphyre, etc., *Etudes religieuses des PP. Jésuites*, 1856, p. 323, etc. — [7] Nous n'alléguons pas ici la preuve des monuments archéologiques du christianisme, parce qu'ils remontent moins haut et sont moins décisifs que les témoignages qu'on vient de lire. Cependant, comme il est d'un grand intérêt de voir l'enseignement

24. — S'il est impossible que les livres du Nouveau Testament aient été supposés en entier, répugne-t-il également qu'ils aient été altérés par des interpolations?

Il répugne davantage encore qu'ils aient été interpolés comme l'entendent les rationalistes; car il n'est pas question entre eux et nous d'une altération légère, sans conséquence pour la doctrine : il s'agit d'une altération profonde, substantielle, capitale; il s'agit d'une fraude qui eût bouleversé et doublé en étendue le premier texte, de manière à faire d'un pur homme un Dieu et d'une vie ordinaire une vie surhumaine et toute miraculeuse.

On accorde que ce changement n'a pu se faire au premier siècle sous les yeux de S. Jean et des disciples immédiats des Apôtres. Or, il n'est pas moins impossible qu'il ait eu lieu au second. Nous le prouverons de deux manières, d'une manière positive et d'une manière négative.

1° *Preuve positive.*

L'intégrité d'un livre n'est autre chose que son authenticité complète, l'authenticité de toutes ses parties. Or, si l'on s'en tient aux parties de quelque importance, en faisant abstraction des fragments deutérocanoniques, nous croyons avoir établi solidement que le Nouveau Testament a cette authenticité. En effet :

1° La version italique et la Péchito, qui datent de la première partie ou au moins du milieu du second siècle, ne renferment pas seulement les mêmes livres que la Vulgate : elles en ont toujours compris tous les chapitres et tous les versets. Il n'y a aucune différence entre elles et le texte grec. Il est vrai que la IIe Epître de S. Pierre, la IIe et la IIIe de S. Jean, celle de S. Jude et l'Apocalypse ne firent pas d'abord partie de la version syriaque, mais on peut les négliger sans inconvénient pour la doctrine; et leur absence

des premiers temps confirmé et expliqué par les productions de l'art, nous aurons soin d'en signaler les monuments les plus remarquables, quand l'occasion s'en présentera.

peut s'expliquer par cette raison, qu'à l'époque où cette version se fit, ces écrits étaient récents, et l'on n'était pas encore parfaitement d'accord sur leur authenticité[1].

2° Si l'on consulte les Pères, on verra que, non seulement ils donnent pour authentiques tous les livres du Nouveau Testament, mais qu'ils en citent comme divins presque tous les versets[2]. De plus, il est certain qu'au moment où S. Jérôme fit sa révision du Nouveau Testament[3] en se servant des manuscrits d'Origène et de Piérius[4], il ne resta en suspens sur aucun passage essentiel au dogme; et bien qu'il se soit plaint souvent de la variété des leçons dans la version latine, il n'a jamais fait entendre qu'elles missent en péril la pureté de la foi[5]. Enfin nous avons vu que les critiques qui ont repris ce travail depuis un siècle sont arrivés au même résultat[6].

3° Les hérétiques et les infidèles se joignent aux catholiques pour attester l'intégrité de nos saints Livres; car il n'est pas un endroit de quelque importance dans le Nouveau Testament, dans l'Evangile surtout, qui n'ait été cité par quelqu'un d'eux, dès les temps les plus anciens. Qu'on lise seulement le traité de Celse contre le christianisme, reconstitué presque en entier d'après la réfutation d'Origène[7], on se convaincra que ce philosophe avait sous les yeux nos quatre Evangiles, tels que nous les avons aujourd'hui. Pas un fait, un détail, une circonstance de quelque valeur de la vie du Sauveur, d'où il ne tire une objection contre les chrétiens.

2° *Preuves négatives.*

Il répugne d'attribuer à l'Eglise un acte absolument con-

[1] *A. T.*, n. 41; *Supra*, n. 23. — [2] *Supra*, n, 13 et 23. Voir un spécimen des citations des Pères au second siècle dans Gainet : *La Bible sans la Bible.* et dans Rœnsh., *Supra*, n. 23.— [3] *In* IV *Evang.*, Præf. — [4] *In Matth.*, XXIV, 36. — [5] Stultissime tibi persuasisti græcos codices esse falsatos, dit-il à Helvidius, XVI. Paucæ et sacrarum litterarum studiosis notissimæ sententiarum varietates, dit S. Augustin, *Cont. Faust.*, XI, 2. — [6] *Supra*, n. 16.— [7] Th. Keim; et Aubé, *Hist. des persécutions de l'Eglise*, t. II, ch. V, *Bibliothèque de Celse*, etc.; *Etudes des PP. Jésuites*, 1856, p. 360, etc.; Ginoulhiac, *Orig. du Christ.*; Wallon, *Croyance à l'Evangile*, I, 1.

traire aux dispositions des pasteurs et des fidèles. Or, tel serait celui d'avoir altéré les livres des Apôtres, ou de les avoir laissé altérer essentiellement entre ses mains. Les pasteurs ont toujours regardé comme leur devoir le plus sacré de conserver et de communiquer aux fidèles, dans toute sa pureté, la divine parole. S. Paul n'a rien recommandé avec plus d'instance à Timothée [1]. On connaît les imprécations de S. Jean contre quiconque ajouterait ou retrancherait le moindre mot à son Apocalypse [2]. On sait que S. Justin comparait le crime d'altérer les Ecritures à celui de substituer le veau d'or au Seigneur, et qu'un des plus graves reproches qu'on fît aux herétiques, c'était de violer la parole de Dieu, d'en altérer le sens, s'ils n'en falsifiaient pas le texte [3]. Les fidèles eux-mêmes étaient à cet égard d'une susceptibilité extrême. Ils étaient si éloignés d'altérer les Livres saints, qu'ils redoutaient ce qui pouvait en mettre le moins du monde l'intégrité en péril. Nous avons vu quel soin on a de tout temps apporté à la transcription des Ecritures. On peut lire dans Sozomène ce qui arriva à Tryphylle, évêque de Lèdre en Chypre, pour avoir remplacé le mot *grabat* par le mot *lit*, qui lui paraissait plus noble, dans la lecture de S. Jean [4]. Un fait plus significatif encore, c'est la difficulté qu'éprouva S. Jérôme à faire recevoir sa version de l'Ancien Testament à la place de l'Italique. Il dût même y renoncer pour le Psautier; et, quant aux livres du Nouveau Testament, il crut devoir s'en tenir à quelques corrections grammaticales [5]. Quelle opposition n'eût-il pas soulevée, s'il avait entrepris d'en refondre tous les livres et d'en changer à la fois le sens et la lettre !

2° Si l'Eglise avait jamais altéré ses livres, ç'aurait été pour y insérer ce qu'on donne pour apocryphe, ou pour en

[1] I Tim., IV, 20. Cf. Matth., XXVIII, 20. — [2] Apoc., XXII, 18, 19. — [3] S. Justin., *Dial.*, 73. Cf. Euseb., *H.* V, 28. — [4] Sozom., *H. E.*, I, 11. Cf. S. Aug., *Epist.* LXXI, 5; Euseb., *H.*, IV, 29. — [5] Quia volo operari cibum qui non perit et antiquam divinorum voluminum viam sentibus virgultisque purgare, falsarius vocor et errores non auferre sed serere. S. Hieron., *In Job.*, Prol. *Epist.* XXVII, 1. Cf. S. Aug., *Epist.* LXXI et LXXII, 34, 35. A. T., n. 129, 136.

en retrancher ce qui l'exposait à la dérision de ses ennemis. Or, on ne peut admettre ni l'une ni l'autre de ces suppositions. Déjà nous avons montré qu'à la fin du premier siècle, ce que les rationalistes voudraient retrancher du Nouveau Testament, ce qui, suivant eux, ne remonterait pas jusqu'aux Apôtres, les miracles du Sauveur et sa divinité ne faisait pas l'ombre d'un doute dans l'Eglise. Qu'on se rappelle les grandes Epîtres de S. Paul, celles de S. Clément et de S. Ignace, la lettre de Pline à Trajan. le fragment de Quadratus; qu'on songe aux écrits dont les rationalistes contestent l'authenticité, mais qu'ils reconnaissent être du premier siècle, comme l'Epître aux Hébreux; qu'on songe à l'Apocalypse dont ils placent la composition en l'an 68, et l'on reconnaîtra que ce qu'on voudrait faire inventer au second et au troisième siècle a toujours été cru et professé hautement chez les chrétiens. D'un autre côté, ne voit-on pas qu'on peut faire encore aujourd'hui et qu'on fait tous les jours contre le Nouveau Testament les mêmes objections que faisaient Julien, Porphyre et Celse[1]? Comment donc imputer à l'Eglise d'avoir ajouté aux saints Livres ce qu'on y censure ou d'en avoir retranché ce qu'elle avait intérêt à supprimer comme inexact, contradictoire, opposées aux idées communes!

3° Enfin, si une telle altération avait eu lieu, elle ne serait pas passée inaperçue et il en resterait quelque trace. Nous saurions à quelle époque elle se serait faite, quelles difficultés elle aurait rencontrées, par quels moyens elle aurait réussi. Comme rien ne touche de plus près à la foi, rien n'eût excité davantage les plaintes des fidèles, les résistances des pasteurs, les récriminations des hérétiques. Quel est le sectaire qui n'eût opposé le vrai texte des Ecritures, le texte ancien et pur, aux textes falsifiés, allégués contre lui ? Le

[1] « On ne vit jamais mieux l'honnêteté de l'Eglise. Il est impossible que quelques-unes des contradictions des Evangiles n'aient pas dès lors crevé les yeux. Celse les relève déjà finement. On aima mieux s'exposer pour l'avenir aux plus foudroyantes objections, que de condamner des écrits tenus pour inspirés par tant de personnes. » M. Renan, *l'Eglise*, 500-501.

scandale causé par cette fraude aurait été d'autant plus grand et les luttes d'autant plus vives, que les exemplaires du Nouveau Testament étaient plus nombreux et mieux connus[1] et que l'altération aurait dû porter non sur un livre seulement, mais sur tous à la fois, pour qu'on ne pût pas les mettre en opposition les uns avec les autres. Or, a-t-on jamais rien vu de semblable dans l'Église? Un auteur quelconque, catholique ou hérétique, juif ou païen, lui a-t-il jamais reproché sérieusement une pareille altération? Peut-être Marcion a-t-il essayé quelque part de dire que nos Evangiles étaient altérés; mais c'était pour se disculper des mutilations qu'on lui reprochait très justement à lui-même; c'était d'une manière vague, sans rien préciser, sans rien prouver surtout; c'était en confessant que l'essentiel au moins restait intact, puisqu'il était forcé de conserver en substance l'histoire du Sauveur dans son Evangile de S. Luc. Aussi nos apologistes n'ont-ils jamais cessé de proclamer l'intégrité des livres de l'Eglise et d'affirmer hautement que les hérétiques seuls ont essayé d'y porter atteinte[2].

Concluons qu'à aucune époque, nos saints Livres n'ont été ni pu être altérés dans leur substance, et qu'attribuer à des interpolations les miracles et les mystères qui y sont contenus, c'est de toutes les assertions la plus téméraire, la plus mal avisée et la moins soutenable[3].

[1] S. Chrys., *In Joan.*, Homil., xxxiii, 3 et *In Act.*, Hom., iii; Eusèbe, *H.*, iii, 24. Suivant le Dr Norton, il devait y avoir à la fin du second siècle plus de soixante mille copies des Evangiles, disséminées dans le monde. *Genuiness of the Gospels*, p. 28. Vers 270, S. Optat écrivait à propos des *Traditeurs*, que l'Eglise n'avait souffert aucun préjudice de leur chute, qu'elle n'avait rien perdu de ses documents sacrés. « Bibliothecæ refertæ sunt libris; nihil deest Ecclesiæ: per loca singula divinum sonat ubique præconium; non silent ora lectorum; manus omnium codicibus plenæ sunt. » *De Schism. Donat.*, 7, in fine. — [2] Non alios novi qui evangelii contextum immutaverunt quam Marcionis, Valentini forsitan et Lucani sectatores. Id vero crimini nostræ doctrinæ non est imputandum. Orig., *Cont. Cels.*, ii, 27. Cf. Tert., *Adv. Marc.*, i, 28; iv, 2; *De Præsc.*, 37-39; *de Carn. Christ.*, 2; Euseb., *H.*, iv, 23; v, 28; S. Epiph., *Hæres.*, xlii, 9, 11; Bossuet, *H. U.*, ii, 27. — [3] Nihil videtur ab eis impudentius dici, vel, ut mitius loquar, imbecillius, quam divinas Scripturas esse corruptas, cum in nullis tam recenti memoria extantibus

Nota. Ce que nous avons dit [1] ne démontre pas absolument l'authenticité et l'intégrité de chacun de nos Livres. Aux difficultés spéciales, il reste à opposer les solutions particulières. Mais les raisons que nous avons données suffisent pour établir, en général ou quant à la substance, l'origine apostolique du Nouveau Testament, et par conséquent la certitude de son histoire et la pureté de sa doctrine.

25. — Quand les Docteurs rationalistes ont reproché à nos saints Livres des erreurs et des contradictions, ont-ils été heureux dans leurs allégations?

Quand ils ont voulu signaler des erreurs, ils ont dû se borner, comme leurs devanciers, à relever des difficultés ou à signaler des invraisemblances. Au lieu de preuves évidentes et de faits incontestables, ils n'ont apporté que des doutes, des conjectures, des objections vaines et sans portée.

En effet, il faut regarder comme absolument vaine, toute objection qui tend seulement à prouver que nos écrivains sacrés étaient sujets aux mêmes défauts que les écrivains ordinaires; par exemple qu'ils ne sont pas d'accord entre eux sur certaines circonstances, qu'ils se contredisent sur quelques détails. Quand cela serait démontré, quel avantage les rationalistes en pourraient-ils tirer contre nous? Avons-nous à établir contre eux que nos auteurs sont inspirés et divinement infaillibles? Non; il nous suffit de les convaincre qu'en attestant les faits principaux de la vie du Sauveur, ces témoins n'ont été ni trompés ni trompeurs. Pour cela, il n'est pas nécessaire de les supposer inspirés de Dieu ni absolument infaillibles. Eh! qu'importe une légère inexactitude dans le récit d'un miracle, dans l'indication du lieu, du temps, des circonstances, si l'on convient que le fait est réel, et s'il est constant qu'il est miraculeux? Qu'importe même qu'on puisse contester le caractère sur-

exemplaribus possunt convincere. S. Aug., *de Utilit. credendi*, 77. Cf. *Cont. Faust.*, xi, 2; xxxiii, 6.

[1] *Supra*, n. 22-24.

naturel de tel prodige opéré par le Sauveur, si l'on est obligé de reconnaître ce caractère dans une foule d'autres, si l'on ne peut mettre en doute que Jésus-Christ est mort et qu'il est ressuscité, si l'on se voit en présence d'une Eglise dont il a prédit la destinée, et dont il est impossible d'expliquer naturellement la fondation, la durée et les œuvres?

Du reste, nous nions absolument qu'on ait jamais convaincu les auteurs sacrés d'erreur ou de contradiction sur aucun point. En vain y travaille-t-on depuis dix-huit siècles. Chaque année voit surgir un nouvel incrédule qui prétend faire ce qui n'a pas été fait jusqu'à lui; mais son objection est réfutée aussitôt qu'exposée ; puis, tombant dans l'oubli, elle fait place à une autre qui n'a pas un meilleur sort. Sans doute il y a des difficultés dans l'histoire évangélique comme dans toutes les autres; mais on n'en trouve aucune qu'on ne puisse résoudre de manière à contenter les hommes de bonne foi. « J'ai lu Strauss avec attention, dit le P. Lacordaire, dans les belles *Conférences* qu'il a consacrées à la réfutation de ce docteur. Après avoir étudié un paragraphe (il y en a 149, distribués en quatre volumes), je fermais le livre, pour me remettre de la fatigue, et d'une sorte de frayeur causée par l'abondance de l'érudition. Puis ouvrant l'Evangile, je lisais respectueusement le texte, objet de la discussion, pour voir si je ne parviendrais pas, sans le secours d'aucun commentaire, à rompre le nœud de la difficulté. Eh bien! à part trois ou quatre passages, il ne me fallait pas plus de dix minutes pour dissiper le charme d'une vaine science, et sourire au dedans de moi de l'impuissance à laquelle Dieu a condamné l'erreur. »

Ce qui résulte de ces inexactitudes apparentes et de ces prétendues contradictions, c'est l'authenticité même de nos saints Livres. En effet, les premiers convertis n'étant ni moins éclairés ni plus crédules que nous, les difficultés qu'on nous objecte ne leur ont pas échappé ; elles devaient même les frapper davantage. D'où vient qu'elles ne les ont pas empêchés de recevoir ces livres pour divins, sinon parce qu'ils leur étaient donnés de la main des Apôtres et qu'ils

ont sûrement pour auteurs les écrivains sacrés dont ils portent le nom [1]?

26. — De quelque manière qu'on explique le christianisme, qu'on fixe au premier siècle ou au second l'origine de ses dogmes et de ses livres, est-il possible de nier absolument la réalité de faits miraculeux?

Telle est l'évidence du miracle qu'il est impossible d'y échapper. C'est une remarque de S. Augustin, reproduite par S. Thomas et par beaucoup d'autres. Si l'on refuse d'admettre à l'origine les miracles évangéliques qui dérogent aux lois du monde physique, on est forcé de supposer une foule d'autres miracles équivalents, ou de dérogations non moins certaines aux lois de l'ordre moral. Que dis-je? Ce qu'on suppose est plus étonnant que ce qu'on rejette; car si l'on trouve incroyable que Dieu ait fait des miracles pour convertir le monde, comment peut-on croire que le monde ait donné sa foi à tant de miracles, lorsqu'il n'en voyait aucun [2]? Si le surnaturel est contraire à la raison, comment tant d'hommes raisonnables y ont-ils cru, avec cette sincérité, avec cette constance, avec cette ténacité?

Tout considéré, l'hypothèse la plus vraisemblable pour expliquer l'origine du christianisme est bien celle d'une fondation divine. Comme les miracles de Jésus-Christ et des Apôtres obligeaient leurs contemporains à croire d'avance à l'établissement et au règne futur de l'Église, l'établissement de l'Eglise et son règne actuel nous obligent à croire aux miracles anciens de Jésus-Christ et des Apôtres ; tellement que, si l'histoire du Sauveur nous était inconnue, si elle n'avait pas été écrite par les Apôtres, nous devrions la supposer telle qu'elle est, pour nous rendre compte des faits qui l'ont

[1] Qui nocere intendunt Ecclesiæ, prosunt et nolentes. S. Bern., *In Cant.*, xxx, 1. — [2] Si miracula facta esse non credunt, hoc unum nobis grande miraculum sufficit, quod terrarum orbis sine ullis miraculis crediderit. S. Aug., *De civit. Dei*, xxii, 5. Saltem huic miraculo credendum est, mundum sine miraculis fuisse conversum. *Ibid.* Esset autem omnibus signis mirabilius, si ad credendum tam ardua, et operandum tam difficilia, et ad sperandum tam alta, mundus absque mirabilibus signis inductus fuisset a simplicibus et ignobilibus hominibus. S. Thom., *Cont. Gen.*, I, 6. Bourdaloue, *L'incrédule convaincu par lui-même.*

suivie. Faire de son œuvre, comme les rationalistes, une entreprise purement humaine, c'est se mettre hors d'état d'en comprendre le succès. En excluant le prodige, on le ramène.

27. — Inspiration des auteurs sacrés : est-elle complète et continue? et doit-on à leurs récits la même foi qu'à leur doctrine?

Les protestants ont commencé par exagérer le dogme de l'inspiration des Ecritures. L'écrivain sacré n'avait été qu'un instrument entre les mains de Dieu; les mots lui avaient été dictés aussi bien que les pensées [1]. Aujourd'hui, leur sentiment est tout différent. Ou ils ne croient plus à l'inspiration proprement dite, ou ils la font intermittente et la restreignent aux parties doctrinales. La plupart au moins ne font pas difficulté d'admettre que les auteurs inspirés ont pu suivre les préjugés régnants et se tromper comme les autres, en matière d'histoire, de science, etc. Heureusement ils n'ont fait, dit-on, que des méprises légères et des inexactitudes sans conséquence: les erreurs dans lesquelles ils sont tombés en certains endroits sont d'ailleurs corrigées en d'autres, de sorte que l'ensemble est irréprochable [2].

Sans aller aussi loin, quelques-uns de nos docteurs, Erasme au XVIe siècle, Holden au XVIIe [3], et plus récemment Feilmoser [4], etc., n'ont pas laissé de s'écarter de la doctrine reçue. Ils n'affirment pas qu'on trouve en l'Ecriture des erreurs réelles, mais ils tiennent à dire qu'il pourrait y en avoir ; ils prétendent qu'on ne doit pas mettre sur la même ligne, par rapport à l'inspiration et à l'infaillibilité, les assertions doctrinales, se rapportant directement au dogme ou à la morale, et les propositions purement historiques ou scientifiques qui ne concernent ni la foi ni les mœurs. Que penser de ce sentiment?

[1] Gaussen, *Théopneustie*. — [2] Horne, *Introd.*, Tischendorf, *Synop. Evang.*; Præf.; Guizot, *Médit.*, t. I; de Pressensé. Cf. Bossuet, VIe Avert., p. 3, n. 97; *Infra*, n. 94. C'est ainsi qu'après avoir nié le purgatoire pour n'admettre qu'un enfer, la plupart des protestants nient maintenant l'enfer et ne veulent plus reconnaître qu'un purgatoire. *Infra*, n. 666. — [3] *Analysis fidei*, I, v, 1. Cf. Bergier, *Dict. théol.*, Inspir. — [4] *Introd.*, Insprück, 1806.

On ne le voit nulle part condamné en termes exprès, la question n'ayant jamais été posée au tribunal de l'Eglise, mais on l'a toujours regardé comme un paradoxe d'une témérité excessive, et tout à fait inadmissible [1]. Quoi de plus contraire, en effet, à la croyance et à l'enseignement communs [2]?

1° Il n'y a pas moyen de le concilier avec la parole de Notre Seigneur : *Non potest solvi Scriptura* [3], ni avec celle de S. Paul: *Omnis Scriptura divinitus inspirata*, etc., de quelque manière qu'on l'explique [4]; ni, ce semble, avec la définition du concile du Vatican : *Si quelqu'un ne reconnaît pas pour sacrés et canoniques les livres de la sainte Ecriture avec toutes leurs parties..., ou s'il nie qu'ils ont été inspirés de Dieu, qu'il soit anathème* [5]. Ces termes sont généraux; loin de faire aucune réserve, le concile étend expressément sa définition à toutes les parties des saints Livres; quel moyen d'en exclure la partie historique qui est la principale ?

2° Il est opposé à la pratique comme à la conviction de tous les docteurs catholiques. Jamais les pasteurs de l'Eglise ne se sont crus désintéressés dans les objections qu'on a faites contre la véracité des Ecritures, quel qu'en fût l'objet. Jamais ils n'ont enseigné, jamais ils n'ont admis ni supposé que les auteurs sacrés aient pu se contredire ou se tromper en aucun endroit. Loin de là, ils ont toujours été convaincus qu'en fait d'exactitude tous les passages comme tous les auteurs sont solidaires, et ils se sont efforcés de concilier en-

[1] Il est bon de rappeler ici les deux propositions suivantes, dont la première a été censurée par l'Assemblée du clergé de France en 1700, et la seconde par Pie IX dans le Syllabus de 1864. « Non sunt scandalosæ aut erronæ opiniones quas Ecclesia non corrigit. » « Obligatio qua catholici magistri et scriptores omnino astringuntur, coarctatur in iis tantum que ab infallibili Ecclesiæ judicio veluti dogmata ab omnibus credenda proponuntur. » Cf. Bossuet, *Déf. de la trad.* I, 22; VII, 14. — [2] S. Th., p. 1, q. 32, a. 4 Cf. *In Tit*, III, 2; *Quodl.*, q. 2, a. 26, ad 1; Melchior Can., *de Loc. theol.*, II, XVI-XVIII; Bellarm., *De Verb. Dei*, I, 6; S. Lig., *Cont. Hær.*, I, § V; Card. Franzelin, *de Trad. et Script.*, append. — [3] Joan., X, 33. — [4] II Tim., III, 16. *Infra*, n. 781. Cf. Luc., XVI, 7; XXII, 37; XXIV, 27. — [5] Libros integros cum omnibus partibus, prout illos Tridentina synodus recensuit. Conc. Vatican., *de Revel.*, can. 3.

semble les généalogies aussi bien que les discours du Sauveur [1]. « Le respect religieux qui m'a été inspiré pour les saints Livres, dit S. Augustin, ne me permet pas de penser que les auteurs sacrés se soient écartés de la vérité sur aucun point. Ce ne sont pas seulement les mensonges formels qu'il répugne d'admettre dans l'Evangile, c'est toute espèce d'erreur, même de mémoire [2], sur le passé aussi bien que sur l'avenir; car si l'on admet que l'écrivain a pu tromper une fois, il y a aura toujours lieu de mettre en doute son témoignage et de se demander s'il ne trompe pas : *Tota Scripturarum vacillaret auctoritas.* » Telle est également la doctrine de S. Jérôme [3], ou plutôt celle de tous les Pères; car tous donnent pour divines les moindres paroles de nos saints Livres et demandent qu'on s'y soumette d'esprit et de cœur [4].

[1] Euseb., *H.*, I, 7. — [2] S. Aug., *de Consensu evang.*, II, 29; VII, 13-48; *Epist.* XXVIII, 3; XL, 3 et LXXXII, 3, 5, 7, 22, 24; *In Joan.*, CXII; *De Genes. ad Litt.*, I, 4; *De civit. Dei*, XVIII, 40; *Serm.* CXXXIII, 6; *De Morib. Eccles.*, I, 62-69. Cf. S. Greg. Naz., Orat. IIe, *De fuga sua*, n. 105; Origen., *De principiis*, IV, 7, etc. — [3] Non adeo hebetis sum cordis ut aliquid de dominicis verbis, aut corrigendum putaverim aut non divinitus inspiratum. Hoc enim impiorum est, Celsi, Porphyrii, Juliani, S. Hier., *Ep.* XXVII, LVII. Scripturam mentiri nefas est dicere. *In Nahum*, I, 10. Cf. *Epist.* LVII, 9; CXXVI, CXXXVIII, et *In Philem.*, Præf. Item S. Clem.. I *Epist.* 45; S. Justin., *Dial.*, 65; Origen., *In Rom.*, III, 3; *De princip.*, IV, 7; S. Greg. Naz., *De fugâ suâ*, Orat. II, 105. — [4] Le système de l'inspiration relative ou restreinte a été embrassé avec éclat dans un ouvrage récemment mis à l'Index : *Origines de l'histoire, suivant la Bible*, etc., 1880-83, par M. Fr. Lenormant. Suivant l'auteur, la Bible contiendrait des erreurs nombreuses et des contradictions manifestes; mais ces contradictions et ces erreurs seraient sans préjudice pour la religion, parce qu'elles porteraient sur des faits historiques et non sur les données essentielles du dogme ou de la morale. « S. Augustin et S. Chrysostome n'ont pas hésité, dit-il, à admettre des discordances de ce genre jusque dans les Evangiles. » A cet égard, l'illusion de M. Lenormant est évidente. Le livre de S. Augustin qu'il allègue : *De consensu evangelistarum*, a précisément pour but de réfuter son sentiment et de montrer que les évangélistes ne sont en contradiction sur aucun point. « Evangelista non est evangelistæ contrarius in his quæ narrat, dit ce Père, quamvis non concordet. » *In Matth.*, Serm. XXI; *De consensu Evang.*, I, 35. Tel est aussi en réalité le sentiment de S. Chrysostome : Sacra Scriptura cohæret sibi tota. *In Marc.*, Hom. IV. A l'endroit qu'on objecte (In Matth., *Præf. Hom.*, I, 2, 3), le saint docteur fait remarquer, comme tous les commentateurs, que les récits évangéliques offrent des

3° Ajoutons que le petit nombre de docteurs qui ont hasardé à cet égard un autre sentiment n'ont jamais su le formuler d'une manière précise, et qu'on ne voit pas quelle règle pratique on en pourrait tirer. On convient qu'on doit regarder comme infaillible toute parole qui intéresse la foi ou les mœurs. Mais quels sont les textes qui peuvent passer pour indifférents à ce double point de vue? S. Paul ne dit-il pas que *tout ce qui est dans les Ecritures a été écrit pour notre instruction et notre édification* [1]? Prétendre que l'histoire s'y distingue nettement du dogme, c'est méconnaître la nature de la révélation chrétienne. Qui ne sait qu'un grand nombre de faits sont pour nous des dogmes, que la doctrine est mêlée aux faits, et qu'ainsi, les assertions historiques et les enseignements dogmatiques étant liés ensemble, comme les fils d'un même tissu, la certitude des uns dépend essentiellement de la vérité des autres? Est-il un livre qui contienne plus de récits et qu'on puisse moins soupçonner d'erreur que l'Evangile? Ignore-t-on que les œuvres du Sauveur sont pour les chrétiens autre chose que des faits historiques, qu'elles leur sont proposées par le divin Maître lui-même, tantôt comme des preuves de sa mission, tantôt comme des exemples et des leçons [2], et que leur valeur, sous ce double rapport, dépend de leur réalité? Un grand nombre ont une signification symbolique et même prophétique. « Les miracles ont leur langage, dit S. Augustin : en frappant nos regards, ils parlent à nos cœurs [3]. »

variantes, qu'ils diffèrent les uns des autres, quant aux circonstances et à la suite des faits; mais loin d'en conclure qu'ils se contredisent ou qu'ils donnent dans l'erreur, il affirme expressément que tous leurs récits sont conformes à la vérité, et il s'engage à montrer en temps et lieu qu'ils ne sont en contradiction sur aucun point. On peut voir qu'il tient parole, en consultant la table des matières. Cf. Mgr Freppel, *sur Origène*, l. xi, p. 230.

[1] Quæcumque scripta sunt, ad nostram doctrinam scripta sunt. Rom., xv, 4. Scripta sunt autem ad correptionem nostram. I Cor., x, 6, 11. — [2] Joan., xiii, 15. — [3] Habent miracula, si intelligantur, linguam suam; nam quia Christus Verbum Dei est, etiam factum Christi verbum nobis est. S. Aug., *In Joan.*, xxiv, 2. Sicut humana consuetudo verbis, ita divina potentia factis loquitur. Item *Epist.* cii, 33.

Bien plus, le Sauveur et les Apôtres attribuent le même caractère aux faits de l'Ancien Testament, et souvent aux moindres circonstances de ces faits. Qu'on se rappelle le serpent d'airain [1], Agar chassée de la maison d'Abraham [2], le voyage des Israélites dans le désert [3], etc. Qu'on songe, dit Tertullien, que Jésus-Christ a été figuré en même temps que prédit dès l'origine du monde [4]. Il ne saurait donc y avoir rien de purement humain dans nos saints Livres; et toutes les parties, ayant la même origine, ont aussi la même infaillibilité [5].

On est libre, dit-on, de ne pas étendre l'inspiration jusqu'aux mots, et il faut bien reconnaître en beaucoup d'endroits des expressions figurées, de la poésie, des paraboles, des allégories, des hyperboles, etc. — Sans doute, et c'est pourquoi on doit laisser une certaine latitude aux interprètes; mais ce n'est pas de mots ni de style qu'il s'agit ici : il s'agit de pensées, de significations. Si toutes sont inspirées, toutes sont divines, vraies par conséquent et irréformables. D'ailleurs, si tous les catholiques ne disent pas que les termes de l'Ecriture sont inspirés, est-ce que tous ne reconnaissent pas au moins qu'ils sont d'une justesse et d'une exactitude irréprochables, comme ceux de l'Eglise dans ses définitions?

Conclurons-nous qu'il n'est jamais permis de mettre en doute l'exactitude d'une expression, d'un nom, d'un chiffre, dans la Vulgate ou dans le grec actuel? Non. De ce que Dieu a préservé d'erreur les écrivains sacrés, il ne suit pas qu'il ait également préservé de toute faute les copistes qui les ont transcrits ou les auteurs qui les ont traduits [6]. C'est assez

[1] Joan., III, 14. — [2] Gal., IV, 29, 30. — [3] I Cor., X, 1-12; Heb., IV, 1-11. — [4] Scimus, ut vocibus, ita et rebus Christum prophetatum. Tert., *Adv. Marc.* — [5] Cf. Gal., III, 16; Heb., VII, 3; XII, 27. *Infra*, n. 44. On a parlé à ce sujet d'*obiter dicta;* mais on ne conçoit d'*obiter dicta*, de « choses dites en passant, accidentellement, » que là où il y a certaines propositions distinguées des autres, en tant que définies et imposées à la croyance; comme dans les décrets des papes et des conciles. Rien de semblable dans les livres saints. — [6] Cf. II Reg., VI, 23 et XXI, 8. — IV Reg., VIII, 24 et II Paral., XXII, 2. — IV Reg., XXIV, 8 et II Paral., XXVI, 9. La chronologie de la Vulgate, des Septante et du Martyrologe.

pour donner aux critiques toute liberté d'exercer leur talent. L'Eglise ne nous garantit absolument que trois choses : l'inspiration complète et continue des Livres canoniques, l'exactitude doctrinale de la Vulgate, et l'intégrité parfaite des passages dont elle a défini la valeur ou le sens [1]. *Hinc si quid absurdum occurrit*, dit S. Augustin, *non licet dicere : Auctor hujus libri non tenuit veritatem; sed aut codex mendatus est, aut interpres erravit, aut tu non intelligis* [2].

CHAPITRE III.

DE L'ÉTUDE DU NOUVEAU TESTAMENT.

1° Importance de cette étude et méthode à suivre.

*** 28. — Le Nouveau Testament ne mérite-t-il pas spécialement notre application et notre respect?**

Nul objet plus digne de notre respect et de notre application. — 1° *En lui-même*, il n'est pas moins supérieur à l'Ancien que la mission du Fils de Dieu ne l'est à celle de Moïse et des prophètes [3]. Comme doctrine, c'est la révélation complète des mystères que la loi se bornait à faire entrevoir. Comme histoire, c'est le couronnement des œuvres de Dieu dans l'ordre surnaturel; c'est la réalisation des promesses faites aux patriarches, des espérances de l'ancien peuple, des figures et des ombres du culte lévitique [4]. — 2° *Par rapport à nous*, il n'est rien dont la connaissance nous soit plus nécessaire. Nous sommes les ministres du Nouveau Testament [5]; c'est sa doctrine que nous avons à

[1] Par exemple, Concile de Trente, sess. v, 4; sess. vii, *de Bapt.*, can. 2; sess. xiv, *De pœnit.*, can. 3, 10, et *de Extr. unct.*, can. 4, etc. — [2] S. Aug., *Cont. Faust.*, xi, 4; *In Psalm.*, cxvii; *Serm.* xxxi, 5. — [3] Heb., i, 1. — [4] Joan., i, 17; Heb., vii, 11; viii, 8. — [5] II Cor., iii, 6. Pour les fidèles, voir *Pii VI Litteræ ad Arch. Florent.*, Greg. XVI, Encycl. 8 mai 1844; et Bossuet, *Instr. sur la lect. de l'Ecrit. sainte.*

prêcher [1]; c'est sa morale, ses lois, ses conseils, ses exemples, que nous devons exposer, pratiquer, défendre; c'est donc le Nouveau Testament que nous devons étudier et connaître avant tout [2]. L'Ancien n'a plus guère d'intérêt que parce qu'il sert à établir et à expliquer le Nouveau [3].

29. — Qu'est-ce qu'un ecclésiastique doit se proposer dans l'étude du Nouveau Testament et quelle méthode doit-il suivre?

1° Abstraction faite de toute vocation particulière, ce qu'un ecclésiastique doit chercher avant tout dans le Nouveau Testament, c'est la science du salut et de la perfection pour lui et pour les autres; c'est le moyen de bien servir Dieu et de lui gagner des âmes. Ce qu'il doit le plus étudier par conséquent, c'est l'Homme-Dieu, le maître et le modèle suprême. Qu'il s'efforce de le connaître d'une manière complète, non seulement dans sa double nature, dans sa doctrine, dans ses maximes, mais encore dans sa vie, dans ses mystères, dans ses perfections, dans ses vertus, dans ses amabilités, dans ses bienfaits [4]. Qu'il considère la vérité, la

[1] Bonæ margaritæ lex et prophetæ : una pretiosa Salvatoris scientia, Hug. a S. Vict., *In Matth.* — [2] Lecto evangelio, codex evangelicus apertus datur sacerdotibus osculandus, cæteris vero clausus, ac si ipso tempore dicatur ei : « Tibi datum est nosse mysterium regni Dei, cæteris vero in parabolis. » Hildeb., *Serm.*, xcvi, 6. *Infra*, n. 213. Fénelon, IIIe *Dial. sur l'éloq.* — [3] Ce qui le recommande est trop souvent ce qui le fait négliger. Comme beaucoup de savants ne veulent qu'être savants, qu'ils cherchent surtout à augmenter leurs connaissances et à faire briller leur talent, un sujet moins pratique a pour eux plus d'attrait. Ils aiment mieux l'Ancien Testament et les études accessoires d'archéologie, de chronologie, de philologie, etc., qui exercent l'esprit, sans toucher la conscience. L'Évangile les attirerait aussi, s'il n'était qu'une histoire; mais c'est une doctrine et une exhortation. Au lieu de compter pour rien, comme S. Paul, les études qui ne mènent pas au divin Maître, ils n'ont de goût que pour ce qui les tient à distance. Au trésor caché et à la perle sans prix, ils préfèrent sans hésiter une question curieuse, une découverte sans importance, une conjecture ou un paradoxe d'un auteur juif ou païen. Tout les attire, tout pique leur attention, excepté ce qui le mérite. Cf. S. Bern., *Epist.* vi. — [4] Joan., xvii, 3; xx, 31; I Cor., ii, 2, 12; Phil., iii, 8; II Pet., iii, 18. In illo sunt omnes thesauri sapientiæ et scientiæ absconditi. Quæ non propterea abscondit ut neget, sed ut absconditis excitet desiderium. Hæc est utilitas secreti. S. Aug., *Serm.* li, 4.

beauté, la portée de ses instructions et de ses exemples [1]. Qu'il étudie ensuite ses Apôtres, tout remplis de son esprit, comme d'autres lui-même. Par là il se rendra capable de le faire connaître et aimer des fidèles ; il acquerra la science du royaume des Cieux et il réalisera dans sa personne le type du prédicateur, du directeur, du pasteur des âmes : *Scriba doctus in regno cœlorum, qui profert de thesauro suo nova et vetera* [2].

2° Est-ce à dire qu'on doive négliger les *Introductions* et les ouvrages critiques? Nullement ; mais nous tenons à en faire remarquer l'insuffisance. La première chose à faire, sans doute, c'est de reconnaître l'autorité des saints Livres, d'en constater l'authenticité, l'intégrité, l'inspiration ; de les savoir défendre contre les objections des incrédules [3] ; néanmoins ce n'est qu'un préliminaire, et l'on aurait tort de s'y trop attarder. A quoi servirait d'entrer en possession d'un trésor, si l'on ne devait pas en faire usage; d'avoir la clé d'un palais, si l'on ne voulait pas y entrer et en contempler les merveilles? L'Ecriture est un temple où Dieu rend ses oracles. On ne saurait mettre trop de zèle à défendre l'édifice ; mais si l'on devait toujours rester au dehors pour veiller à sa sûreté, quel avantage tirerait-on des révélations qui se font au dedans? Ce n'est qu'à l'intérieur qu'on entend la voix de la divine sagesse. Les ecclésiastiques judicieux et

[1] In iis quidquid docetur, veritas, quidquid præcipitur, bonitas, quidquid promittitur, felicitas est. Hug. a S. Vict., *de Anim.* — [2] Matth., XIII, 51, 52. Cf. Matth., XII, 35. Hæc manna in mane juventutis debet colligi : non enim invenitur nisi mane. Hug. Card., *de Isai.*, LV, 1. — [3] Forte de via mala, hoc est de vita mala, fatigatus, nescio quis amicus tuus, non inveniens veritatem, venit ad te et dicit : « Redde mihi rationem; fac me christianum. » Et interrogat quod forte tu per simplicitatem fidei nesciebas, et non est unde reficias esurientem, et cum vis docere, cogeris discere. Ubi quæras, nisi in dominicis libris? Fortassis quod ille interrogavit in libro positum est, sed obscurum est. Forte dixit hoc Apostolus in Epistola sua. Urget amicus esuriens. Tibi sufficiebat simplex fides; illi non sufficit : numquid deserendus est? S. Aug., *Serm.* CV, 2, 3. Dans une encyclique aux évêques d'Italie, Léon XIII leur recommande d'avoir soin que la jeunesse cléricale soit pleinement instruite dans les matières qui touchent à l'interprétation et à l'autorité des écritures sacrées. » 15 *fév.* 1882.

pratiques recommandent de s'attacher aux textes inspirés, de lire de préférence les plus beaux endroits, qui sont les plus clairs [1], de les lire posément, avec réflexion, en en pesant tous les termes, de les relire le plus possible, dans des langues et des dispositions diverses, de manière à les voir sous tous les aspects, à en découvrir tous les sens; de les rapprocher d'autres passages analogues ou opposés en apparence, afin d'en saisir les rapports et les différences; enfin de s'en pénétrer, de s'en nourrir et de les graver profondément dans sa mémoire [2].

3° Quant aux dispositions que demande cette étude, il n'y a pas de doute qu'il ne faille y apporter, avec l'esprit de foi [3], de piété [4], d'humilité [5], un certain degré d'ardeur et d'application [6]. « Creusez les Ecritures, disait le divin Maître; approfondissez les saints Livres [7]. » Les textes les plus

[1] In iis quæ aperte posita sunt, inveniuntur omnia quæ continent fidem moresque vivendi, spem scilicet et caritatem. S. Aug., *de Doct. christ.*, II, 14. — [2] Joan., v, 39; II Tim., III, 15. Habes quod primum bibas; habes quod secundum; habes quod posterum. S. Amb, *Epist. ad Const.*, I, II, 3. De his verbis verissimum est non esse numeranda, sed ponderanda. S. Aug., *In Joan.*, CXLIII. — [3] Sic audiamus Evangelium quasi præsentem Dominum. S. Aug., *In Joan.*, XXX, 5. Dicit mihi homo : Intelligam ut credam. Respondeo : Crede ut intelligas. Intellectus est merces fidei. S. Aug., *Serm.* XLIII, 4. Cf. CXLVII, 2. — [4] Prov., II, 3, etc. On connaît l'emblème que M. Olier fit mettre sur sa Bible : le livre inspiré en regard de l'Agneau divin, avec la devise : *Par cultus et amor utrique*. Cf. S. Aug., *Serm.* CCC. Apocr. — [5] Prov., XI, 2. Non intelligis; parum intelligis : honora Scripturam Dei, honora verbum Dei etiam non apertum; differ pietate intelligentiam. Noli accusare obscuritatem aut quasi perversitatem Scripturæ. Perversum hic nihil est; obscurum autem aliquid est, non ut tibi negetur, sed ut exerceat accepturum. Medicus fecit hoc ut pulses. Voluit ut exercereris in pulsando; voluit ut pulsanti aperiret. Ergo noli indignari quod clausum est; mitis esto; mansuetus esto. Noli recalcitrare adversus obscura et dicere : Melius diceretur, si sic diceretur. Quando enim potes tu sic dicere aut judicare quomodo dici expediat? Sic dictum est quomodo dici debuit. Non corrigat æger medicamenta sua : ei crede qui te curat. S. Aug., *In Psalm.*, CXLVI, 12. Cf. *Serm.* LI, 5 *Infra*, n. 585. — [6] Joan., VII, 17; Act., XVII, 11, 12; I Thess., II, 13; Heb., XI, 1; Fénelon, *Médit.*, I, *Etude de l'Evangile*. — [7] Joan., v, 39. Non dixit : Legite Scripturas, sed scrutamini. Divina enim summa indigent diligentia. Idcirco effodere profundius jubet, ut quæ alte delitescunt, invenire possimus. S. Chrys., *In Joan.*, Hom, XLI, 1.

clairs ont souvent une grande profondeur[1]. Dans toute étude, l'application est une condition de succès. On ne réussit guère, en quoi que ce soit, si l'on ne s'y met de toute son âme, avec une volonté déterminée et généreuse [2].

* 30. — Science des langues : est-elle nécessaire pour bien entendre le Nouveau Testament?

I. Il n'est pas inutile de savoir un peu d'hébreu, soit pour entendre les termes syrochaldéens et les étymologies, soit pour préciser les expressions grecques, calquées sur l'hébreu, soit pour apprécier les citations, ou pour se rendre compte des irrégularités dont le Nouveau Testament est semé. Les interprètes donnent bien l'explication de ces idiotismes, et l'on s'y habitue assez vite; mais on les comprend toujours mieux qnand on les a appris par l'étude de la langue hébraïque [3].

II. Il est à désirer qu'on entende le grec, et qu'on ait sous la main les textes originaux. Si l'on est forcé de s'en tenir au latin, on sera exposé à plusieurs inconvénients :

1° On aura peine à s'expliquer les hellénismes que le traducteur a inséré dans la Vulgate, en calquant servilement le latin sur le grec [4]. On n'entendra qu'imparfaitement les mots grecs qu'il a cru devoir faire passer dans sa traduction [5], et quelques fois on ne saura pas reconnaître le cas ou

[1] Eph., III, 14-19. Sicut in cœlo celatur Deus, sic in Scriptura absconditur. S. Chrys., *In Matth.*, Hom IV. — [2] Plus vous aurez de cœur, d'esprit, de pénétration, de science de bonne volonté, de courage, d'expérience, de charité surtout, d'amour des âmes, plus vous verrez le texte évangélique s'étendre, s'agrandir pour vous. » Gratry, *Sources*. — [3] *A. T.*, n. 78, 667; Schilling, *De hebraism. N. T.*, 1886; S. Aug., *De doct. christ.*, II, 11, 16. Cf. Bossuet, 1re Inst., sur le livre qui a pour titre : *Le N. Testament*, VIIe Remarque. *Supra*, n. 10; *Infra*, n. 35, 38, 584. — [4] Cf. Matth., XII, 12; Luc., XII, 24; XXII, 25; Act., XIX, 26; I Cor., II, 14; II Cor., X, 15; Gal., IV, 24; II Thess., II, 1; Heb., III, 3; IX, 2, 4, 5, 9, etc. — [5] Par exemple : *agonia*, *allegoria*, *anathema*, *angelus*, *antichristus*, *apocalypsis*, *aporiari*, *apostata*, *azyma*, *baptismus*, *blasphemia*, *bravium*, *cauteriare*, *colaphizare*, *charisma*, *christus*, *diabolus*, *diaconus*, *ecclesia*, *evangelium*, *hæresis*, *holocaustum*, *idolium*, *idololatria*, *judaizare*, *martyr*, *neophytus*, *parabola*, *presbyter*, *proselytus*, *scandalum*, *schisma*, *synagoga*, etc.

le genre des noms, le latin ne pouvant, les indiquer, faute d'articles [1].

2° On pourrait ne pas saisir parfaitement la pensée des auteurs inspirés; car les termes latins n'équivalent pas toujours parfaitement aux termes grecs, et en rendant l'idée principale, ils laissent souvent échapper les sens accessoires, les nuances, les insinuations, etc. [2]. Ainsi, il n'a pas été possible de rendre en latin la précision que donne à quelques mots l'article défini, qui existe en grec aussi bien qu'en français [3]. Or, la force de certaines preuves ou la faiblesse de certaines objections dépendent de ces particularités, de cette précision, de ces nuances. Il faut donc mettre la connaissance du grec au nombre de celles qui sont le plus désirables dans un exégète, un théologien, un polémiste, etc.

III. Mais ce serait une exagération de prétendre que sans la science du grec, et surtout de l'hébreu, on n'a pas l'intelligence du Nouveau Testament, ou qu'on n'est pas capable d'en établir et d'en défendre solidement la doctrine. En effet :

1° Au seizième siècle, on déféra à l'Université de Paris ces deux propositions : « L'Ecriture ne s'entend guère sans les langues grecque, hébraïque et semblables. » « Sans lesdites langues, un prédicateur ne saurait expliquer exactement les Evangiles et les Epîtres. » Toutes deux furent condamnées, la première comme téméraire et scandaleuse, la se-

[1] Cf. Matth., III, 9; Luc., I, 54; Act., I, 6; Rom., V, 7; IX, 28; XVI, 23; II Cor., V, 13; I Thess., III, 7; II Tim., IV, 3. — [2] Proprietatem græcam latinus sermo non explicat. S. Hieron., *In Philem.*, 20. Cf. In Gal., V, 8, etc. Comparer avec les termes correspondants du texte grec : *regere*, Matth., II, 6; *venire*, III, 1; *tentare*, Matth., IV, 1; *multum loqui; quærere; sollicitus esse;* Matth., VI, 7, 33, 34; *stare; misereri*, XVIII, 16, 29; *negligere*, XXII, 5; *possidere*, XXV, 34; *observare*, Marc., III, 2; *suscipere*, Luc., I, 54; *parcere*, Joan., XXI, 1; *ministrare*, Act., XIII, 1; *avaritia*, I Cor., V, 11; Eph., V, 3, etc , et *Infra*, n. 38. — [3] Par exemple, aux mots Θεος, υιος, Χριστος, Προφητης, Κυριος, βασιλευς, Πνευμα, Παρθηνος, αρτος, φως, ποιμην, αγιος, δικαίος, ερχομενος, διδασκαλος, πολις, Σαμαρια. *Infra*, n. 158, 159, 239, 389, 544. Cf. Apoc., XVIII, 10, 16, 19; XIX, 1, etc.

condé comme impie et pernicieuse. L'auteur fût déclaré suspect de luthéranisme[1].

2° Nous avons assez de moyens de nous instruire des vérités chrétiennes pour pouvoir en négliger quelqu'un sans inconvénient. Ce qu'on ne saura pas voir dans un texte grec qui l'insinue ou l'affirme implicitement, on le trouvera clairement énoncé dans un autre passage ou dans l'enseignement de l'Eglise. « La tradition, dit Bossuet, tient lieu de tout à ceux qui la savent, pour établir le fond de la religion. Sans hébreu et avec assez peu de grec, S. Augustin n'a pas laissé de devenir le plus grand théologien de l'Occident[2] et de combattre toutes les hérésies par les démonstrations les plus convaincantes[3]. » Un catholique ne doit pas oublier que la connaissance des vérités chrétiennes a été donnée à l'Eglise avec la lettre des saints Livres et même avant ces livres. Cette connaissance vit toujours dans son sein. Elle se transmet par l'enseignement, c'est-à-dire par la prédication, par la liturgie, par la littérature chrétienne. Soupçonner les pasteurs et les fidèles d'avoir mal entendu le grec et l'hébreu au commencement, alors que la plupart étaient Hébreux ou Grecs de naissance, est une méfiance ridicule; et prétendre qu'à moins de connaître ces langues, on ne peut entendre la Bible, quand on a soi-même pour principe, comme les protestants, que chaque fidèle est obligé de la lire et capable de la comprendre, c'est la plus flagrante des contradictions.

[1] Duplessis d'Argentré, *Collectio judic. de novis error.*, 30 april. 1530. — [2] Antiquæ rursus fidei conditor. S. Hier., *Epist.* CXLI. Notons pourtant la remarque suivante de ses savants éditeurs : Constat S. Augustinum ad intelligentiam Novi Testamenti subsidio græcæ linguæ satis instructum fuisse, ut probant variæ lectiones quas in locis dubiis aut mendosis adhibuit. Fatetur quidem in *Confessionibus* suis, I, 14, vir modestissimus se, cum puerulus latinas litteras adamaret, græcas odisse, sed *jam episcopus, jam senex*, ait Erasmus, *ad puero sibi fastiditas græcas litteras reversus est.* Qua in re egregium dedit specimen suæ in sacra s Scripturas sedulitatis et reverentiæ. *Præf.* t. III. Cf. *Vita S. Aug.*, I, II, 5, ab Edit. Benedictin., t. XI, p. 5. — [3] Bossuet, Ire *Instruction sur la version du N. T. imprimée à Trévoux*, VIIe passage; *Déf. de la trad.*, IV, 16, 18; VII, 58; *sur la Biblioth. de M. Dupin*, S. Augustin et S. Jérôme.

3° Pour être certain d'une chose, est-il nécessaire de l'avoir découverte et reconnue par soi-même? Faut-il prendre pour programme ce cri d'un professeur allemand : *Pereant qui ante nos?* L'homme n'est pas fait pour vivre seul, ni de son seul travail. Dieu a voulu que la vie de l'esprit nous vînt du dehors comme celle du corps. L'enfant profite des lumières de ses parents aussi bien que de leur fortune. La famille participe à celles de la société, et la société à celles de l'Eglise, qui est infaillible. Vouloir que chacun se suffise, et forme ses croyances par un travail tout personnel, sans se fier à aucune autorité, c'est méconnaître notre nature et rendre la foi impossible à la plupart des hommes. « Si un protestant qui est seul au monde, en présence de la Bible, a un besoin logique d'en connaître les sources et par conséquent les idiomes, il n'en est pas ainsi du catholique qui sait ce qu'il est. Vivant dans l'Eglise, perpétuellement assistée par l'Esprit de Dieu, il lui suffit qu'elle connaisse ce qu'il ignore. La lumière lui appartient, et il trouve dans l'immense communion des siècles et des Docteurs chrétiens le glorieux avantage de parler toutes les langues et de résoudre toutes les difficultés [1]. »

2° Secours : commentaires et versions.

*** 31. — A-t-on expliqué de bonne heure le Nouveau Testament, et quelle est la valeur des premiers commentaires?**

1° Aucune partie des Ecritures n'a été ni si tôt, ni si souvent, ni si soigneusement commentée. Pour s'en convaincre, il suffit de parcourir les tables de la Patrologie. Les instructions des pasteurs dans les premiers temps roulaient presque toujours sur quelques textes des saints Livres, et ce qu'on s'appliquait surtout à faire connaître aux

[1] Lacordaire, *Lett. sur la vie chrét.*, II. Loquor omnium linguis, audeo dicere. In corpore Christi sum. In Ecclesia Christi sum. Si corpus Christi jam omnium linguis loquitur, et ego in omnibus linguis sum; mea est græca, mea est syra, mea est hebræa, mea est omnium gentium, quia in unitate sum omnium gentium. S. Aug., *In Ps.* CXLVII, 19. Cf. *Epist.* CI, 4; *de Trinit.*, III, 1; S. Greg. M., *Epist.* VII, XL; *Infra*, n. 44.

fidèles, c'était la vie du Sauveur, sa doctrine et celle de ses apôtres. Rien ne prête davantage à l'homélie : rien n'est plus fécond en instructions, ni plus salutaire à méditer. Car ce que S. Augustin a dit de toute l'Ecriture, *omnibus accessibilis, paucissimis penetrabilis* [1], convient surtout au Nouveau Testament. Les endroits les plus clairs donnent infiniment à réfléchir, et les esprits les plus éclairés eux-mêmes sont bien aises d'être aidés, quand ils veulent en scruter les profondeurs [2].

2° Il faut reconnaître que les Pères de l'Eglise se sont trouvés dans les meilleures conditions pour bien entendre cette partie de la Bible. Outre le secours de la tradition, si récente encore et si pure dans une société où l'on faisait profession de ne rien enseigner que ce qu'on avait appris des pasteurs plus anciens, et de renoncer à la vie plutôt que de laisser altérer l'intégrité de la foi [3], la plupart possédaient à un haut degré les connaissances, les talents, la fermeté et le zèle qui font les docteurs. Ils vivaient dans les contrées qu'avaient évangélisées les Apôtres ; ils avaient les mêmes mœurs ; ils entendaient les mêmes langues, ils participaient au même esprit. C'est donc avec raison qu'on place encore aujourd'hui en première ligne les commentaires qu'ils nous ont laissés. Selon Bossuet, si l'on veut devenir un solide interprète de la parole de Dieu, on ne saurait trop lire et relire leurs écrits [4].

3° Il ne faudrait pas croire cependant qu'ils n'ont rien laissé à faire. Les saints Pères n'étaient pas des exégètes et des écrivains de profession : c'étaient, pour la plupart, des pasteurs et des prédicateurs qui expliquaient la parole de Dieu pour l'édification des fidèles, qui accommodaient leurs explications aux besoins de leur auditoire. De là leur supériorité sur le point essentiel et leur insuffisance sur les

[1] S. Aug., *Epist.* CXXXVII, 8. — [2] *A. T.*, *initio*. — [3] Quis medullas Scripturarum magis nosset quam ipsa Christi schola? Quos et sibi discipulos adoptavit omnia utique edocendos, et nobis magistros adornavit, omnia utique docturos. Tertull., *Scorpiace*, 12. — [4] Bossuet, *Défense de la tradition*, IV, XVIII. Cf. *A. T.*, n. 204-210.

points secondaires. Ils ont parfaitement saisi l'esprit et la substance de nos saints Livres. Ils en ont exposé la doctrine avec intérêt et solidité. Ils en ont déduit, avec autant de justesse que de simplicité, le dogme et la morale; et l'on réussira difficilement à être plus clair, plus convaincant, plus touchant qu'ils ne le sont. Mais ils n'ont pas tout dit, même sur l'Evangile, la partie qu'ils ont commentée avec le plus de soin. Les mines qu'ils ont ouvertes peuvent être exploitées indéfiniment. Il reste d'ailleurs à collationner leurs explications, à en montrer l'accord, à les compléter. Il reste à mettre leurs pensées en lumière, à les exposer méthodiquement, à en déduire les raisons et les conséquences, à les dégager de beaucoup de considérations et de développements qui ne conviennent plus à notre époque, à les adapter aux dispositions et au langage actuels. Il reste enfin à discuter et à résoudre une foule de questions d'authenticité, d'histoire, de chronologie, de géographie, de langue, qui, pour n'être pas essentielles à la foi ni à portée de tous, ne laissent pas d'avoir de l'intérêt pour un grand nombre, surtout pour ceux qui sont appelés à instruire leurs frères et à défendre la foi de l'Eglise. C'est pourquoi la science des Ecritures peut progresser comme les autres; et pour ne pas rester en arrière, il importe de joindre à l'étude des Pères celle des commentateurs moins anciens et même des meilleurs interprètes contemporains [1].

Tout le monde convient d'ailleurs que les interprétations des Pères ne sont infaillibles et incontestables que lorsqu'elles portent dans leur caractère dogmatique et leur unanimité le sceau de l'enseignement doctrinal de l'Eglise [2].

*** 32. — Quels sont les auteurs qu'on pourrait lire utilement sur les diverses parties du Nouveau Testament?**

Si mérité que soit l'éloge qu'on a toujours fait des Pères, nous ne conseillerions pas d'en entreprendre la lecture immédiatement et sans choix. Pour être faite avec fruit, cette

[1] Cf. *A. T.*, n. 225. — [2] Conc. Trid., Sess. IV, *De can. Script.* Cf. S. Aug., *Cont. Julian.*, II, 7.

étude demande quelque préparation et un certain ordre. Après une Introduction générale à l'Ecriture sainte [1], on devrait lire une Introduction au Nouveau Testament [2], puis quelque ouvrage ayant pour but, soit d'établir l'autorité des écrits apostoliques [3], soit de faire voir les rapports du Nouveau Testament avec l'Ancien [4].

Pour l'étude des divers livres, nous recommanderions aux jeunes ecclésiastiques, suivant les dispositions et les circonstances, quelqu'un des commentateurs suivants : — Sur le Nouveau Testament tout entier : Cornelius à Lapide, *Cursus completus* de Migne, Tirin, Menochius, Wouters. — Sur les Évangiles réunis : Jansénius de Gand, Patrizi, Dehaut, Mastaï. — Sur chacun des quatre Évangiles : Maldonat, Filion. — Sur S. Matthieu en particulier : S. Chysostome, Luc de Bruge, Klofutar. — Sur S. Marc : Patrizi, Bèze. — Sur S. Luc : Luc de Bruge, S. Ambroise. — Sur S. Jean : Tolêt, Corluy, Patrizi, Klofutar, S. Augustin, S. Chrysostome, Origène. — Sur les Actes des Apôtres : Crampon, Beelen, Patrizi, S. Chrysostome. — Sur toutes les Epîtres : Estius, Drach. — Sur celles de S. Paul en particulier : Van Steenkiste, Bernardin de Pequigny, S. Chrysostome, S. Thomas. — Sur l'Apocalypse : Bossuet, de Bovet, La Chetardie (ch. I, IV, V, XII-XX) [5].

[1] M. Lamy, par exemple. — [2] P. Cornely, Valroger, etc. — [3] Wallon, *Croyance à l'Evangile;* Duvoisin, *Démonst. évangélique;* Duguet, *Principes de la foi,* etc. — [4] Becan ou Acosta. — [5] Cf. A. T., n. 204 et *Questions sur l'Ecriture sainte ou programme détaillé,* t. II, Nouv. Test. Pour les auteurs hétérodoxes, nous ne les conseillerions jamais à des commençants. « Nemo inde strui potest unde destruitur. » Tert., *de Præsc.*, 2. Il y a du bon dans quelques-uns, et nous n'hésitons pas à mettre à profit ce qu'ils peuvent fournir d'utile « ea tanquam ab injustis possessoribus vindicando, » S. Aug., *de Doct. christ.*, II, 60 ; mais le bon est toujours plus ou moins mélangé. Pour en profiter, il faut savoir choisir et être en état de juger. Le mieux est de s'en tenir à l'ancienne règle : « Quæramus in nostro et a nostris et de nostro. Quis servus cibaria ab extraneo, ne dicam ab inimico domini sui, sperat? » Tert., *De præsc.*, XII. La tradition de l'Eglise, l'enseignement catholique : voilà la mine la plus riche, sans comparaison. Cf. Bossuet, *Lettre au P. Mauduit,* CLXV.

Historiam hebræis et græcis fontibus haustam
Hieronymo disces duce ;
Allegoriam, anagogiamque recludent
Origenes et Ambrosius ;

33. — Où s'est faite la première version latine des Ecritures et quelle modification a-t-elle reçue à l'endroit du Nouveau Testament?

1. On ne saurait dire avec certitude quelle a été la première version latine des saintes Ecritures. Il paraît que, dès les premiers temps de l'Eglise, il s'en fit un certain nombre, à l'usage des fidèles de la classe inférieure et de ceux des provinces qui n'avaient pas l'habitude du grec [1]. Toutes ces versions laissaient à désirer; mais il en est une qui obtint la préférence pour sa clarté et sa fidélité, et qui devint officielle dans l'Eglise latine, même en Afrique [2]. S. Augustin l'appelle l'Italique, sans doute parce qu'elle venait d'Italie, et qu'elle y avait été composée ou retouchée [3]. Puisque S. Jérôme l'appelle *ancienne* [4], qu'elle était généralement reçue de son temps et qu'il craignit de heurter les habitudes en y faisant trop de corrections [5], nous avons lieu de croire que, si elle ne sur-

Exponent sensus formandis moribus aptos
Chrysostomus, Gregorius;
In dubiis, altaque caligine mersis,
Aurelius lucem feret.

Les rationalistes sont encore plus dangereux que les protestants, et ce n'est pas chez eux qu'on doit aller chercher des lumières. « Nihil est profecto temeritatis plenius quam quorumque librorum expositores deserere qui eos se tenere ac discipulis tradere posse profitentur, et eorum sententiam requirere ab his qui conditoribus illorum atque auctoribus acerbissimum, nescio qua cogente causa, bellum indixerunt. Quis enim sibi unquam libros Aristotelis reconditos et obscuros ab ejus inimico exponendos putavit? Quis geometricas litteras Archimedis legere, magistro Epicuro, aut discere voluit? Contra quas ille multum pertinaciter, nihil earum, quantum arbitror intelligens, disserebat. » S. Aug., *de Util. credendi*, 13. Cf. *de Morib. eccl.*, I.

[1] Latini interpretes numerari non possunt. S. Aug., *de Doct. christ.*, II, 11, 13, 16; *Cont. Faust.*, XI, 2. Selon quelques auteurs, S. Augustin parlerait ici, non de version complète de la Bible, mais de traduction de certains passages plus ou moins obscurs. — [2] Massuet prouve qu'elle est antérieure à Tertullien. *Dissert.* II *de S. Iren.*, art. 2, n. 53 et *Dissert.* III, art. 1er, II, 10. Cf. Tert. *De Monogam.*, XI, *Adv. Prax.*, V; *A. T.*, n. 125, etc. — [3] Itala cæteris præferatur, quæ est verborum tenacior cum perspicuitate sententiæ. S. Aug., *de Doct. christ.*, II, 22. Card. Wiseman, *Mélanges*, 1re lett. sur la 1re ép. de S. Jean. — [4] Antiquam interpretationem sequentes, quod non nocebat mutare noluimus. S. Hieron., *Epist.* CVI, 66. — [5] Ne multum a lectionis latinæ consuetudine discreparent, ita calamo temperavimus, ut his tantum quæ

passait pas toutes les autres en antiquité, elle ne leur était pas non plus beaucoup inférieure [1]. L'auteur de cette version avait porté l'exactitude jusqu'à la servilité, au point de rendre des génitifs absolus du texte grec par des génitifs latins [2].

II. Comme il s'était déjà glissé un grand nombre de variantes dans les exemplaires manuscrits de cette version, S. Jérôme, à la demande du pape S. Damase, la revit avec soin et la corrigea sur le grec pour le Nouveau Testament [3], avant de faire une traduction nouvelle des anciens livres hébreux (383-385). Le saint Docteur n'entreprit pas de donner de l'Evangile et des écrits des Apôtres une traduction nouvelle, soit parce que, l'Italique étant très répandue, il eût craint de choquer les fidèles par des innovations, soit parce qu'il ne voyait pas tant de rectifications à faire dans le Nouveau Testament que dans l'Ancien.

34. — Qu'est-ce qui a porté le concile de Trente à demander la correction de la Vulgate plutôt qu'une traduction nouvelle des Livres saints?

1° La considération qui a inspiré le concile de Trente est la même qui avait détourné S. Jérôme de traduire à neuf le Nouveau Testament et empêché l'Eglise de mettre entre les mains des fidèles sa version du Psautier [4]. Il a jugé qu'il y avait moins d'inconvénient à laisser dans une traduction en usage depuis mille ans quelques imperfections sans conséquence, qu'à tenter de la remplacer par une autre version différente de celle qu'avaient suivie les premiers fidèles et les

sensum videbantur mutare correctis, reliqua manere pateremur ut fuerant. S. Hieron., *In Ev. Præf.* Hoc enim quod septuaginta transtulerunt, propter vetustatem in ecclesiis decantandum est; et illud (quod in fonte legitur) ab eruditis sciendum, propter notitiam scripturarum. *Epist.* CVI, 46.

[1] Primis fidei temporibus apparuit. S. Aug., *De Doct. christ.*, 11. Nascentis Ecclesiæ fidem roboravit, S. Hieron., *Cont. Rufin.*, II. — [2] II Cor., X, 15; III Joan., 4, etc. Cf. Act., XIX, 26. Maluit pius interpres minus latine aliquid dicere quam minus proprie. S. Aug., *In Ps.* L. *Infra*, n. 330. — [3] S. Hier., *Præf. in Evang.; de Vir. illust.*, 132; *Epist.* XXII, 1; LXXI, 5. — [4] Sess. 4.

auteurs ecclésiastiques [1]. La pratique est la même pour l'ère chronologique [2].

2° Du reste, les critiques instruits et impartiaux sont loin de faire peu d'estime du travail de S. Jérôme ou de penser qu'il doive toute sa valeur à son antiquité. Les protestants les plus savants rendent hommage à son mérite, comme ont fait les Juifs, ses contemporains (346-420) [3]. On reconnaît qu'il serait difficile de prendre aujourd'hui pour base un texte plus sûr que celui de ce Docteur [4]. Il ne l'était pas moins alors de trouver un traducteur plus instruit et plus soigneux [5]. Rien d'étonnant que le concile de Trente ait préféré cette version à toutes les autres, qu'il y ait reconnu le fond ou la substance du texte sacré par rapport à la foi, et qu'il l'ait, dans ce sens, déclarée authentique [6].

[1] Sicut nonnulla consulto mutata, ita etiam alia quæ mutanda videbantur consulto immutata relicta sunt, quod ita faciendum esse ad offensipnem populorum vitandam, S. Hieronymus non semel admonuit. *Præf. ad edition. Clement.* VIII. Cf. S. Hieron., *Epist.* CVI. — [2] Cf. *Infra*, n. 47. — [3] Cf. *A. T.*, n. 132-137; S. Aug., *De Civ. Dei.*, XVIII, 43. — [4] S. Jérôme ne manqua pas de se procurer les meilleurs manuscrits, soit de l'Italique, soit du texte grec; *non tam pulchros quam emendatos.* S. Hier., *In Job.*, Prol.; *In Evang.*, Præf.; *In Matth.*, XXIV; *Epist.* XXIV. Il pouvait aisément en avoir de plus anciens, de plus corrects et de plus nombreux que ceux que nous possédons. Nous sommes réduits à deux manuscrits grecs du IV[e] siècle, deux du V[e], et un du sixième; et rien ne nous autorise à leur attribuer une grande exactitude. Dans le manuscrit du Vatican, parfaitement peint d'ailleurs, on a relevé un nombre étonnant de fautes de transcription. Dans les Evangiles seulement, dit un critique anglais, il omet au moins 2877 mots; il en ajoute 536, en change 935, en transpose 2098, en modifie 1132. Total, 7578 fautes. Pour ℵ, les chiffres correspondants sont 3455, 829, 1114, 2299, 1265. Total, 8962. — [5] Quam Deus Ecclesiæ in exponendis Scripturis doctorem maximum providere dignatus est. *Eccles. orat.* Philosophus, rhetor, grammaticus, hebraicus, græcus, latinus, trilinguis. S. Hier., *Adv. Rufin.*, III; *A. T.*, n. 131-137. — [6] Αυθεντης, qui a autorité, qui fait foi : ex omnibus latinis editionibus quæ circumferuntur. *Sess.* IV. Cf. S. Greg., *In Job.*, XX, 62. En France, la traduction en langue vulgaire la plus répandue est peut-être encore celle de Sacy (1682). Malgré les préventions soulevées par le nom de l'auteur, dont l'esprit janséniste est assez connu, elle ne fut jamais condamnée, comme l'a été le Nouveau Testament de Mons (1665). Une édition accompagnée de notes a même été approuvée en 1701 par De Noailles, archevêque de Paris; et le P. de Carrières l'a suivie dans sa Paraphrase (1701-1716) aussi bien que Don Calmet dans son Commentaire (1707-16).

3° La difficulté était de rétablir le texte de S. Jérôme dans toute sa pureté, après toutes les atteintes qu'il avait subies depuis mille ans dans les manuscrits. On y travailla à Rome à plusieurs reprises pendant quarante ans, de Paul III à Clément VII (1550-1605). Le texte que nous avons aujourd'hui est le fruit de tous ces travaux; mais on n'a jamais prétendu qu'il soit irréformable [1].

*** 35. — D'où viennent les analogies de style qu'on remarque entre l'Ancien Testament et le Nouveau, soit dans le texte grec soit dans la Vulgate?**

1° Pour les textes originaux, il faut remarquer que tous les livres inspirés, ceux du Nouveau Testament comme ceux de l'Ancien, ont pour auteurs des Juifs habitués dès l'enfance à parler hébreu. Un seul écrivain, S. Luc, fait exception : encore était-il né en Syrie [2] et s'était-il familiarisé depuis longtemps, comme prosélyte [3], avec la littérature juive. Il est vrai que le Nouveau Testament tout entier, sauf un évangile, a été écrit en grec; mais il a été conçu en hébreu aussi bien que l'Ancien, et il n'a guère de grec que les mots. La syntaxe, les tournures, les images, etc., sont hébraïques. Il doit donc avoir avec les Septante la plus grande analogie.

2° Quant à la Vulgate, on sait, d'une part, que saint Jérôme, tout en faisant une nouvelle traduction des livres hébreux de l'Ancien Testament, s'est écarté le moins qu'il a pu de la version Italique, calquée sur le grec des Septante et reçue partout avant lui; et, d'autre part, il est constant que pour le Nouveau Testament, il n'a fait autre chose que revoir et modifier légèrement cette même version [4]. Ce doit donc être encore partout la même grammaire et le même style.

[1] Scias velim, dit Bellarmin, Biblia Vulgata non esse a nobis accuratissime castigata. Multa enim de industria, justis de causis, pertransivimus, quæ correctione indigere videbantur. Vercellone, *Variæ lectiones*, II. — [2] Lucas natione Syrus, Antiochensis. Eum dicunt magis græcas litteras scivisse quam hebraicas. S. Hier., *In Isai.*, LXV; Euseb., *H.*, III, IV. — [3] Cf. Col., IV, 10, 11 et 11 et 12; S. Hieron., *Quæst. in Gen.*, XLVI. — [4] *A. T.*, n. 129, 165. S. Hier., *de Script. eccl.*, 135; *Epist.* LXXI, 5.

3° Si cette uniformité n'est pas un mérite au point de vue littéraire, il en résulte un avantage pour l'étude des Livres saints. C'est qu'on est bientôt habitué à leurs irrégularités, que la lecture du Nouveau Testament prépare à celle de l'Ancien, et que celui qui a bien saisi le génie d'un auteur possède à peu près celui des autres.

36. — Est-ce seulement par ses idiotismes hébreux et grecs que le latin de la Vulgate diffère de celui des auteurs classiques?

Il y a aussi dans la Vulgate un certain nombre de particularités qui tiennent à d'autres causes.

Dès le siècle d'Auguste, il y avait une grande différence entre le latin des hommes lettrés, des auteurs, et le latin *vulgaire*[1], *rusticus*, celui que parlaient les hommes du commun, soit à Rome, soit surtout dans les provinces. L'Italie avait son patois, comme la France a le sien; ou plutôt on en distinguait un grand nombre qui s'éloignaient plus ou moins du langage poli. Les gens du peuple s'épargnaient les inversions; ils ne s'astreignaient guère à la distinction des conjugaisons dans les verbes et des déclinaisons dans les noms. Au lieu de sous-entendre les prépositions, on s'habituait à les exprimer. On les employait les unes pour les autres, ou on leur faisait régir des cas inusités. On disait: *inebriari a vino*, *misereri* ou *gaudere super*, *lætari in*, *cætera de hoc genere*. Les verbes déponents étaient souvent employés au passif ou conjugués sous la forme active. *Habere* servait d'auxiliaire, comme *avoir* en français. Lorsqu'un verbe était régi par un autre verbe, au lieu de le mettre à l'infinitif, on le joignait au premier par *quod*, *quia*, *quoniam*, comme dans la langue grecque; ou bien on supprimait la conjonction et l'on employait l'infinitif : *facite discumbere;* ou *euntes emere, comprehendere*. Le mélange des populations, qui alla toujours croissant dans les armées et dans les villes, ne tarda pas à produire le mélange des idiomes et altéra de plus en plus la langue primitive. Enfin les va-

[1] S. Aug., *de Vit. beat.*, 20; S. Hieron., *Epist.* LXIV, 11.

riantes de vocabulaire et de syntaxe se multiplièrent tellement, qu'au sixième siècle, S. Isidore disait qu'en s'incorporant à l'empire, chaque nation avait contribué à vicier son langage et ses mœurs [1]. Les versions latines, faites pour le peuple et par des écrivains peu versés dans la haute littérature, n'ont pu se préserver de ces altérations [2]; et S. Jérôme, en revisant l'Italique, n'a pas pris sur lui de les faire entièrement disparaître [3]. Il ne faut donc pas s'étonner d'y trouver, avec la plupart des hébraïsmes du texte grec, une foule de termes étrangers au latin et empruntés au langage populaire de l'époque.

Au moyen de la Vulgate, ces irrégularités ont passé dans les discours des prédicateurs, et un grand nombre se sont naturalisées dans les langues des peuples chrétiens [4].

*** 37. — Quels sont les endroits du Nouveau Testament dans lesquels la Vulgate s'écarte du texte grec?**

Pour l'Ancien Testament, on a une édition officielle de la version grecque des Septante : c'est celle que Sixte V a donnée en 1587, en défendant d'y faire aucun changement; mais pour le Nouveau, il n'existe pas de texte grec authentique, ni reconnu officiellement, ni universellement admis. Chaque édition, comme chaque manuscrit, diffère des autres

[1] Du Cange, *Glossarium*, Præf. — [2] *A. T.*, n. 127. Cf. S. Greg. m., *In Job.*, Præf. 5. S. Aug., *De doct. christ.*, 12, 13, 14. — [3] Præf. in Evang., *ad Damas.; Supra*, n. 19. — [4] *A. T.*, n. 144, 145. Un docteur allemand fait remarquer combien de locutions sont passées de la Bible dans la langue de son pays. Nous n'en avons pas puisé un moins grand nombre à cette source; par exemple : *prudent comme le serpent, le denier de la veuve, venir au monde, avoir des talents, faire miséricorde, abonder en son sens, être un bon pasteur, faire un discours, dire en soi-même, semer la zizanie, porter sa croix, bâtir sur le sable, être sur le chandelier ou sous le boisseau, servir deux maîtres, jeter la première pierre, suivre la voie large, s'en laver les mains, aller de Caïphe à Pilate, donner un baiser de Judas, regarder de mauvais œil, trouver son chemin de Damas, n'avoir qu'un cœur et qu'une âme, ils se nomment légion, ses entrailles s'émurent, son heure est venue, les écailles lui tombèrent des yeux*, etc. Il en est de même des tours de phrase et des idiotismes de la Vulgate : *Date illis manducare; dicebant quia; in audiendo; habeo baptizare; faciam fieri; facile discumbere; impleri de siliquis*, etc.

et peut être récusée sur quelque point. On doit convenir cependant que les travaux faits par les critiques dans ces derniers temps ont mis en lumière, en plusieurs endroits, les véritables leçons et donné aux éditions récentes beaucoup d'autorité. La Vulgate, qui n'est au fond, pour le Nouveau Testament, que l'ancienne Italique, traduite sur des manuscrits du premier siècle, peut parfois s'écarter justement de ces éditions; mais, parfois aussi, les règles de la critique obligent à leur donner la préférence.

D'où viennent donc les différences de signification qu'on signale entre le grec et le latin pour un certain nombre de versets? De diverses causes : — quelquefois de la différence des manuscrits : celui qu'avait le traducteur pouvait différer de ceux qu'on préfère aujourd'hui; — quelquefois d'une faute de copiste qui se sera introduite dans le texte grec ou dans la version; — d'autres fois de l'imperfection de la langue latine, qui n'a pas d'expression ou de tournure tout à fait équivalente à l'expression ou à la tournure de l'original; — d'autres fois enfin, de l'inhabileté ou de l'inattention du traducteur.

Ces différences sont généralement de peu d'importance; néanmoins il serait utile de savoir d'avance les versets où elles se rencontrent, afin de confronter en ces endroits la version latine avec le texte grec ou ses diverses leçons, et d'étudier le passage avec un soin particulier [1].

[1] Les plus importantes sont Rom., VIII, 25; Act., XX, 28; I Cor., XV, 51; I Tim., III, 16, et les passages deutérocanoniques. *Supra*, n. 6. Nous pouvons indiquer en outre : Matth., I, 11; II, 1; V, 22, 32, 44; VI, 1, 5, 6, 13, 18, 25; VII, 24; VIII, 13, 28, 30; IX, 35, 36; X, 3; XI, 16; XIV, 21; XV, 31; XVI, 2-4, 13; XVII, 2, 21; XVIII, 35; XIX, 9; XX, 7, 15, 16, 28; XXI, 29-31, 44; XXIII, 10, 13, 14; XXIV, 6; XXV, 13; XXVI, 34, 61; XXVII, 9, 34, 35, 49; XXVIII, 1, 2. — Marc., II, 17; III, 21, 29; V, 23; VI, 5, 20, 43; VII, 31, 32; VIII, 25, 26; IX, 44, 49; X, 27, 30, 35, 44; XI, 3, 26; XII, 40; XIII, 14; XIV, 3, 4, 58, 70; XV, 3, 12, 27, 28, 39; XVI, 8, 9, 20, etc. — Luc., I, 4, 28; II, 14, 30, 43; III, 22, 23; IV, 2, 4, 18, 41, 44; V, 34; VI, 4, 7, 9, 43; VIII, 26; IX, 25, 54-56; X, 1, 15; XI, 2, 3, 13, 53, 54; XIV, 5; XV, 30; XVI, 26; XXII, 19-21, 43, 4; XXIII, 34, 38, 54; XXIV, 3, 6, 12, 13, 36, 40, 51, 52. — Joan., I, 3, 9, 18, 21, 28; III, 5, 7, 13; IV, 1, 10; V, 2, 3, 4, 7, 16, 46; VI, 17, 70; VII, 8, 39; VIII, 1-11, 25, 27, 38, 39, 45, 59; IX, 9, 24, 27; X, 8, 10, 29; XII, 15, 32; XIII, 18, 25; XIV, 7, 10, 11, 26;

*** 38. — Quels sont les principaux idiotismes de la Vulgate dans le Nouveau Testament [1].**

Ils peuvent se ranger en six classes. Nous indiquerons ici les plus remarquables, en laissant de côté ceux qui sont propres aux Epîtres de S. Paul. La plupart sont des hébraïsmes; quelques-uns cependant viennent du grec.

1° *Idiotismes relatifs aux noms.*

On trouve en beaucoup d'endroits :

1° Des noms pris en un sens détourné, propre à l'hébreu et à la langue ecclésiastique. Ainsi quelquefois, malgré les corrections faites par saint Jérôme :

Acquisitio signifie gain, Act., XIX, 25;
anima, vie, Matth., VI, 25; X, 39; XX, 28; Luc., XII, 20; Marc., III, 4; Joan., X, 11; Act., XV, 26; XX, 24; — ou personne, Matth., XII, 18; Luc, VI, 9; Act., II, 41, 43; VII, 14;
arida, la terre, Matth., XXIII, 15;
æmalatio, indignation, Heb., X, 27;
auditus, prédication, Joan., XII, 38;
brachium, puissance, Luc., I, 51; Joan., XII, 38; Act., XIII, 17;
calumnia, mauvais traitement, Luc., III, 14;

XVI, 2; XIX, 14, 38; XX, 5; XXI, 16, 18, 22, 25. — Act., I, 4; II, 30, 42, 43; VI, 10; VII, 44; VIII, 36, 37, 39; IX, 5, 6; X, 25, 30, 32, 33; XI, 2; XII, 8; XIV, 6, 19; XV, 2, 34; XVI, 1, 31, 38; XVII, 15, 23; XVIII, 5, 27; XIX, 1, 19, 35; XX, 18, 28; XXI, 25; XXII, 3, 9, 25, 26; XXIII, 9, 24, 25, 30; XXIV, 6, 14, 23; XXV, 7, 16, 24; XXVII, 33; XXVIII, 6, 16. — Rom., I, 4, 20; II, 3; IV, 12; V, 16; VII, 4, 6, 15, 25; VIII, 7, 9, 23; XI, 8; XII, 1; XV, 16; XVI, 5, 23, 25-27. — I Cor., I, 13; II, 13; III, 5; VI, 4, 7, 20; VII, 5, 33; IX, 21, 23; X, 28; XI, 19; XIII, 5; XIV, 18; XV, 5, 31, 34, 38, 47, 51, 53, 55; XVI, 2. — II Cor., I, 8; III, 13, 18; V, 10; VII, 8, 10, 12, 13; IX, 10; XI, 25; XII, 7, 9. — Gal., II, 2, 5; III, 1, 17, 24, 27; IV, 13, 17, 25; V, 19. — Eph., I, 22; II, 10; III, 9; IV, 9, 13, 28. — Phil., II, 30; IV, 7, 13. — Col., I, 1, 7, 10; II, 2, 18. — I Thess., II, 7; V, 24. — II Thess., III, 5. — I Tim., I, 1, 17; III, 3, 16; IV, 12; VI, 5, 20. — II Tim., II, 3, 4, 10, 14, 23. — Tit., II, 13. — Heb., IV, 2; V, 11; IX, 1, 9, 28; XI, 11, 24, 34, 36; XII, 18, 20; XIII, 16 — Jac., I, 4, 13; II, 17, 18; V, 15, 20. — I. Pet., I, 6, 12, 22; II, 23; III, 13, 15, 19; IV, 12, 14. — II Pet., I, 1, 10, 16; II, 10. — I Joan., I, 4; III, 4; V, 7, 9, 13, 17. — II Joan., 7. — III Joan., 4, 9. — Jud., V, 22. — Apoc., I, 7; V, 10, 12, 14; VI, 7, 8, 11; VIII, 7, 13; XVII, 17; XVIII, 18; XXI, 13; XXII, 1, 14.

[1] Habet Scriptura linguam suam; quicumque hanc linguam nescit, turbatur. S. Aug., *In Joan.*, X, 2.

capillatura, chevelure, I Pet., III, 3;
caro, la nature humaine, Matth., XXIV, 22; XVI, 17; Luc., III, 6; Joan., I, 14; XVII, 2; — ou le corps, Jud., 8;
colentes, prosélytes, Act., XIII, 43;
concupiscentia, penchant vicieux, Marc., IV, 19; I Joan., II, 16;
cornu, force, instrument puissant, Luc., I, 69;
cras, *crastinum*, avenir, Matth., VI, 30, 34;
custodia, prisonnier, Act., XXVII, 1;
cœlum, Dieu, Luc., XV, 18;
dies et *hora*, temps, Matth., XVIII, 1; Marc., IV, 35; Joan., II, 23; IV, 21; V, 25, 28; VII, 30; VIII, 56; XII, 23; XIV, 20; XVI, 23;
dominationes, princes, II Pet., II, 10; Jud., 8;
domus, famille, Luc, I, 32, 69; demeure, Luc., XIII, 35;
excessus, mort, Luc., IX, 31;
fides, évangile, Act., VI, 7;
filius, descendant, Matth., I, 1; V, 45, 48; XV, 22; Luc., V, 34; — partisan, sectateur, adhérent, disciple, ami, etc., Matth., VIII, 12; Marc., II, 19; Luc., V, 34; Joan., XVII, 12; Apoc., II, 23;
fortis armatus, homme de guerre, Luc., XI, 21;
frater, parent, même éloigné, Matth., XII, 46; Joan., VII, 5; Act., I, 14; — chrétien, Joan., XXI, 23; Act., XIV, 2; XVII, 6; Jac., I, 9; II, 15;
fraternitas, réunion de frères, chrétienté, I Petr., II, 17; V, 9;
generatio, vie, conduite, Luc., XVI, 8; — temps, époque, Luc., I, 48; Act., XIII, 36;
gentes, les Gentils, les infidèles, Matth., VI, 32;
gratia, faveur divine, Luc., I, 28, 30;
infernus, mort, sépulcre, Act., II, 24;
interrogatio, examen, Act., XXV, 26; XXVIII, 18; I Petr., III, 21;
ira, peine, Luc., XXI, 23; Joan., III, 36;
iter sabbati, Act., I, 12;
judicium, condamnation, punition, Matth., XXIII, 14, 33; Marc., XII, 40; Joan., V, 24, 29; Jac., III, 10;
justitia, piété, bonne œuvre quelconque, Matth., V, 6; Luc, I, 75;
liber generationis, généalogie, Matth., I, 1;
lignum, arbre, Luc., XXIII, 31; Act., V, 30; X, 39;
lingua, nation, Apoc., V, 19;
manus, pouvoir, Joan., III, 35; Act., IV, 28;
multiloquium, Matth., VI, 7;
mors, mortalité, peste, Apoc., VI, 8;
mendacium, idolâtrie, iniquité, Apoc., XXII, 15;
nativitas, conception, Matth., I, 20; XXVI, 24;
nomen, autorité, vertu, Matth., VII, 22; Act., III, 6, 16; IV, 7, 10; — la chose ou la personne nommée, Matth., VI, 9; X, 22; Joan., I, 12; V, 13; Apoc., III, 4, 5;
obligatio, lien, Act., VIII, 23;
opinio, bruit, rumeur, Matth., IV, 24;
os gladii, tranchant du glaive, Luc., XXI, 24;
panis, aliment, Matth., VI, 11; XV, 2; Joan., XIII, 18;

pascha, victime pascale, Matth., XXVI, 17; Marc, XIV, 12; Luc., XXII, 7; Joan., XVIII, 28;
pax, toutes sortes de biens, Luc., X, 5; Eph., VI, 15;
porta, puissance, Matth., XVI, 18;
prophetia, prédication, manifestation des desseins et des secrets de Dieu, Matth., VII, 22; Act., XV, 32; XIX, 6; Joan., XI, 51;
puer, serviteur ou fils, Matth., VIII, 6; XII, 18; XIV, 2; Luc., I, 54; XI, 7; Act., IV, 25, 27;
purificatio, baptême, Joan., III, 25;
regeneratio, résurrection, Matth., XIX, 28;
repromissio, promesse, Jac., I, 12; I Joan., II, 25;
sabbatum, semaine, Luc., XVIII, 12; XXIV, 1; Act., XVI, 13; XX, 7;
sacramentum, secret, Apoc., XVII, 7;
sanctus, chrétien, Act., IX, 41;
semen, postérité, Matth., XXII, 24, 25;
signum, miracle, Luc., II, 29;
soror, chrétienne, Jac., II, 15;
stabulum, auberge, Luc., X, 34;
substantia, richesses, Luc., XV, 12;
una sabbatorum, le premier jour de la semaine, le lendemain du sabbat, Marc., XVI, 2; Luc., XXIV, 1;
vas, corps, instrument, objet quelconque, Marc., III, 27; Act., IX, 15;
venter, intérieur, Joan., VII, 38;
verbum, évangile, Joan., V, 24, 38; Act., IV, 4; XI, 19; — la chose nommée, ou un objet quelconque, Matth., IV, 4; XVIII, 16; XIX, 11;
via, religion, Matth., XXII, 16; Act., IX, 2; XIX, 9; Jac., I, 8;
virtus, prodige, Matth., VII, 22; XI, 21; Marc., IX, 38; Luc., XIX, 37;
viscera, cœur, I, 8;
zelus, indignation, Act., XIII, 45.

2° Les noms abstraits à la place des noms concrets, qui manquent souvent en hébreu :

circumcisio pour *circumcisi*, Act., XI, 2;
lux pour *illuminator*, Joan., VIII, 12;
propitiatio pour *propitiator*, I Joan., II, 2; IV, 10;
caro, caro et sanguis, Matth., XVI, 17; XXIV, 22; Luc, III, 6;
coinquinationes et maculæ, II Petr., II, 13;
nomen, Matth., X, 22; XII, 21; Joan., I, 11; XII, 23;
tenebræ, Luc., XXII, 53; Joan., I, 5;
vox, Joan., I, 23; Act., IX, 4, 7; XXVI, 14, etc.

3° Les substantifs à la place des adjectifs, soit que ceux-ci fassent défaut, soit qu'on veuille rendre l'idée avec plus de force :

abominatio pour *abominabilis*, Luc., XVI, 15;
dominatio pour *dominantes*, Jud., 8;

mendacium pour *falsum*, Apoc., XXI, 27;
veritas pour *verum*, Joan., III, 21; XVII, 17; XIV, 6, etc.

4° Des substantifs avec un génitif dans le sens de l'adjectif, comme :

abominatio desolationis pour *abominanda desolatio*, Matth., XXII, 15;
altitudo terræ, Matth., XIII, 5;
cornu salutis, Luc., I, 69. Cf. Apoc., XVII, 12, 13;
dextera virtutis Dei, Matth., XXVI, 64; Luc., XXII, 69;
fallacia divitiarum, Matth., XIII, 22;
mammona iniquitatis, Luc., XVI, 9;
obedientia caritatis, I Pet., I, 22;
pater luminum, spirituum, Isa., I, 17; Heb., XII, 6;
plaga mortis, Apoc., XIII, 3;
plenitudo panni, Matth., IX, 16;
spiritus veritatis, Joan., XIV, 17;
umbra mortis, Matth., IV, 16; Luc., I, 19. Cf. Apoc., XIII, 3;
vas electionis, Act., IX, 15. Cf. II Tim., II, 20, 21;
verba gratiæ, Luc., IV, 22;
villicus iniquitatis, Luc., XVI, 8. Cf. II Thess., II, 3.

5° Des mots qu'on redouble pour leur donner plus de force :

Amen, amen!... Eloi! Eloi!... Martha, Martha!... Saule, Saule!... Simon, Simon!... Jerusalem, Jerusalem!...

6° Des noms sous-entendus :

Jacobus Alphæi, Zebedæi, Matth., X, 3; Marc, I, 19;
omnis igne salietur, Marc., IX, 18;
Simon Joannis, Joan., XXI, 15;
vapulabit multis, paucis, Luc., XII, 47, 48.

7° Des cas employés pour d'autres, parce que les Hébreux, n'en ayant pas, en connaissaient peu la valeur, comme *pusillus grex*, pour *grex pusille*.

Matth., XII, 36; XVII, 12; XX, 25; XXV, 42; Marc., VI, 16; XII, 31; Luc., I, 55-73; VI, 8; Joan., VII, 1; Act., V, 11, 16; VII, 45; VIII, 11; XII, 8; XXIII, 16; XXV, 2; I Joan., IV, 16; Apoc., I, 5; VI, 1; VII, 9; XI, 5.

8° Le singulier pour le pluriel, ou le pluriel pour le singulier :

Matth., VI, 17; XXV, 41; Luc., IV, 3; Joan., I, 29; II, 23; VIII, 21; XIX, 11; Act., XI, 9; XVIII, 15; Apoc., XVIII, 17;

Matth., II, 20; IX, 8, 38; XII, 1; XXII, 30; XXIV, 1; XXVI, 8; XXVII, 44; Joan., I, 13; III, 11; XV, 17; XVIII, 25; XIX, 29; Act., I, 20; V, 16; XIII, 40; XVII, 2; XXV, 24; XXVI, 10.

2° *Idiotismes qui ont rapport aux adjectifs.*

1° Les Hébreux sont très pauvres en adjectifs : nous avons vu comme ils y suppléent pour l'ordinaire.

On trouve cependant des adjectifs employés comme substantifs :

duplicia, Apoc., XVIII, 6;
mollia, Matth., XI, 8;
mortui, Apoc., XX, 13;
in albis, Joan., XX, 12;
in modico, Luc., XIX, 17.

On en voit aussi qui sont employés dans un sens inusité :

communis, pour impur, profane, Act., XIV, 15;
omnis, pour quelque, *ullus*, Matth., V, 10; Marc., XIII, 20; — ou pour complet, Matth., III, 15;
non omnis, pour *nemo*, *nullus*, Apoc., XIX, 23;
novus, pour extraordinaire, Apoc., XIX, 23;
nudus, sans le vêtement ordinaire, Matth., XXV, 36; Act., X, 9, 16;
otiosus, pour vain, Matth., XII, 36;
subjugale, pour habitué au joug, II Pet., II, 16;
timorati, pour craignant Dieu, Luc., II, 25; Act., VIII, 2;
unus, pour premier, Marc., XVI, 2.

2° Quant aux comparatifs et aux superlatifs, l'hébreu en manque totalement. Pour les remplacer, on a recours à diverses tournures.

1° Pour *melius est quam*, on dit : *bonum est quam*, Matth., XVIII, 8; *bonum est si*, Matth., XXVI, 24; *ita erit quam*, Luc., XV, 7. On dit aussi *beatus magis*, Act , XX, 35; *tanto magis plus*, Marc., VII, 36; *super*, Matth., X, 24; *ab*, Luc., XVIII, 14.

2° Pour *maximus*, on dira : *magnus*, le grand, Matth., XXII, 36; *magnus valde*, Matth., II, 10, ou en grec, μειζων, *major*, Matth., XVIII, 1; Luc., XXII, 24; — pour *maxime*, *multum*, Luc., VII, 47; XII, 47; — pour *sævissimi*, *sævi nimis*, Matth., VIII, 28; Marc., IX, 2; — pour *benedictionibus cumulata*, *benedicta inter omnes*, Luc., I, 42; — pour *tam multi*, *tanti*, Joan., VI, 9; — pour *pulcherrimus*, *pulcher Deo*, Act., VII, 20.

3° Pour *aimer moins*, on dit : *odisse*, Luc., XIV, 26; Joan., XII, 25; — pour *je désire moins* : *nolo*, Matth., IX, 13; — pour *vous perdrez moins* : *bonum tibi est*, Matth., XVIII, 9; etc. *Infra*, n. 631, *note*.

4° On se sert aussi de pléonasmes et de répétitions pour renforcer le sens des termes et remplacer le superlatif : Luc., II, 9; XI, 42; XII, 24; XXII, 15, 25; Joan., I, 20; III, 29; Act., IV, 17; V, 4, 28; Gal., I, 5; I Pet., III, 14; II Pet., II, 17; Apoc., XVII, 6, 14.

3° *Idiotismes relatifs aux pronoms.*

1° Ils ne s'accordent pas toujours avec les noms, — ni pour le genre ni pour le nombre :

Matth., XIII, 8; XX, 25; Luc., XXII, 25; Joan., I, 41; Marc., XII, 42; Joan., XVII, 2; Act., XV, 35.

2° Ils sont quelquefois répétés sans motif :

Matth., XXII, 9; Luc., III, 17; Joan., I, 27.

3° Les noms auxquels ils se rapportent peuvent être sous-entendus :

Joan., VIII, 44; Act., III, 15.

4° *Idiotismes relatifs aux verbes.*

On trouve quelquefois :

1° Des verbes employés dans une acception inusitée :

Abnegare, Luc., XXII, 34;
agere, Luc., XXIII, 15;
addere, Luc., XX, 11, 12;
ambulare, Matth., IV, 18; Joan., VII, 1; VIII, 12; I Joan., I, 6;
angariare, Matth., XXVII, 3;
apponere, Act., XII, 3;
ascendere, Act., XVIII, 22;
attendere, Matth., VII, 15; Luc., XII, 1; XX, 46; XXI, 34;
audire, Joan., VI, 45;
bajulare, Act., III, 2;
capere, Luc., XIII, 33;
communicare, Marc., VII, 15;
confiteri, Matth., XI, 25;
confundi, I Joan., II, 28;
coüti, Joan., IV, 9;
dicere, Matth., XXVI, 25, 64;
dicere intra se, Matth., III, 9;
diffamare, Matth., IX, 31;
dividere, Matth.. XXIV, 51;
esse, Luc., VIII, 9; Act., X, 17;
faciem firmare, Luc., IX, 51;
frangere panem, Act., II, 46;
gustare mortem, Matth., VIII, 39;
habere, Luc., XII, 50;
impleri, Matth., I, 22;
ingredi et egredi, Joan., X, 9;
intrare et exire, Act., I, 21;
judicare, Joan., III, 18; VII, 51;
magnificare, Matth., XV, 31; XXIII, 5; Luc., I, 46; IV, 15; Act., V, 13;
manicare, Luc., XXI, 38;
minare, Jac., III, 4;
minorare, Heb., II, 7;
odisse, Joan., XII, 25;
parere, Matth., XXIII, 27; Jac., IV, 15; I Pet., IV, 18;
non posse, Marc., II, 19; VI, 5;
putas, Matth., XXIV, 45; Marc., IV, 40; Luc., I, 66; etc.;
recipere, Matth., XI, 4;
respondere, Matth., XI, 25; XVII, 4; XXII, 1;

sanctificare, Matth., VI, 9;
silere, Luc., XXIII, 56;
suadere, Matth., XXVIII, 14; I Joan., III, 19;
subinferre, II Pet., I, 5;
superare, II Pet., I, 8;
suscitare, Matth., III, 9; VI, 24; XXVI, 38;
sustinere, Act., XX, 5;
traducere, Matth., I, 19;
velle, Matth., XV, 28; XIX, 17; Luc., X, 24; XVI, 26;
videre, Joan., III, 36; II Joan., 8;
visitare, Luc., I, 68;
vocari, Matth., V, 9; Luc., I, 35;
zelare, Act., XVII, 5; Jac., IV, 2;
æmulari, Apoc., III, 19;
æruginare, Jac., V, 3.

2° Des verbes répétés pour en accroître l'énergie :

Matth., XIII, 14; Luc., XXII, 15; Joan., I, 20; III, 29; VII, 24; Act., V, 4, 28; VII, 34.

3° Des verbes neutres dans le sens actif, ou bien des verbes actifs ou passifs dans des sens que le grec ne connaît pas :

Matth., V, 45; XXIII, 10; Jac., III, 2; Apoc., XI, 5.

4° Diverses locutions pour suppléer au verbe réfléchi :

Exemple : *perdere animam suam*, pour *perdere seipsum*, *vitam suam*, Matth., X, 39; Joan., XII, 25; Act., XV, 26; XX, 24; Apoc., XII, 11.

5° Enfin des temps substitués à d'autres temps :

Le présent pour le passé : Matth., XI, 11; Marc., XV, 25; Luc., I, 70; VI, 15; Joan., I, 15; I Joan., IV, 17; Apoc.. IX, 17; XIII, 14.

Le passé pour le présent : Matth., XI, 25; XXIII, 2; Marc., I, 15; VII, 3; Luc., I, 47, 51; Joan., I, 26; X, 41; XI, 27, 41, 42; XV, 10, 15; XVII, 14; XIX, 35; XX, 17; I Joan., I, 10; Apoc., I, 2; XI, 9; XIX, 6.

Le présent pour le futur : Matth., XVIII, 14; XX, 22; XXVI, 11, 18; Marc., I, 27; X, 38; XIV, 7; Luc., VII, 42; XI, 10; XIII, 30; XXIV, 48; Joan., III, 36; V, 24, 28; VI, 47; VII, 27, 33; VIII, 14, 21; X, 15, 28; XIV, 3, 19; XIX, 12; XX, 17, 23; Act., III, 18; II Pet., III, 78; I Joan., II, 18; IV, 3; II Joan., 1.

Le futur pour le présent : Joan., VIII, 12; XI, 12. Cf. Heb., XI, 1.

L'impératif pour le futur : Act., XIII, 41.

Le futur pour l'impératif : Matth., XIX, 18; XXIII, 11; XXVI, 52; Marc., IX, 34; X, 43; Luc., XIX, 17; I Pet., I, 6.

Le passé pour le futur : Marc., XIII, 30; Luc., XII, 12; XVII, 20; Joan., IV, 38; XIII, 30; XVI, 22; XVII, 18; Jac., V, 2; Jud., XI, 14; Apoc., XIV, 7; XVII, 8.

Le parfait pour le plus-que-parfait : Marc., III, 16; IV, 40; Luc., VIII, 25; IX, 36; X, 13; XXIV, 56; Joan., IV, 47, 51; XVIII, 24.

L'indicatif présent ou l'imparfait pour le conditionnel : vis, volebam pour *velles, vellem, voluissem*. Act., XXV, 9, 22.

L'infinitif pour le supin : Luc., XIV, 19.

L'impératif pour le conditionnel : Luc., X, 28.

La cause de ces irrégularités est que, les verbes ne se conjuguant pas en hébreu, comme dans le grec, les Juifs hellénistes tenaient peu compte des inflexions qui indiquent les temps, les modes et les personnes. Bien souvent ils les négligeaient ou les confondaient.

5° *Idiotismes relatifs aux particules : prépositions et conjonctions.*

1° Comme les Hébreux n'ont qu'un petit nombre de prépositions, ils sont forcés de donner à chacune des significations multiples et très diverses. Les Juifs hellénistes ne distinguaient guère mieux les prépositions grecques que les prépositions hébraïques; et les auteurs sacrés ont adopté leur langage. Exemples :

a, απο, : Matth., xviii, 7; Luc., xviii, 14.
ad, προς, εις : Matth., xix, 8; Luc., xix, 9; xx, 19; Act., xxiv, 16.
a facie, II Thess., i, 9; Apoc., xii, 14.
circa, Act., v, 42.
coram, Luc., xv, 18.
contra : Matth., xxi, 2; Marc., iii, 3; Luc., xix, 30.
è et *de*, εξ, Luc., xv, 16; Joan., viii, 47; x, 33; xvi, 26; III Joan., 2; Apoc., viii, 5, 13; xxi, 16.
in, εν, εις; Matth., vi, 4, 7; vii, 15; xii, 24, 28; xxii, 37; xxv, 16; Marc., v, 2; v, 2; Luc., i, 14; iv, 42; viii, 15; xi, 19; xxii, 20; xxiii, 44; Joan., i, 14; iii, 21; v, 39; xiii, 31; Act., i, 3; iv, 9; vii, 29; viii, 23; xi, 23; xiii, 17; xvii, 28; xix, 21; xx, 32; Jac., ii, 1; v, 1; I Pet., i, 13; Jud., 14, 24; Apoc., viii, 7.
nisi, Matth., xii, 39; Joan., v, 19. Cf. I Cor., vii, 17; Gal., ii, 16.
per, δια, Matth., xxvii, 18; Act., i, 2, 3; xiv, 21; II Pet., iii, 5.
propter : Marc., ii, 27; Joan., vi, 58; I Joan., ii, 12; Apoc., xii, 11.
super : Matth., x, 24, 37; xxiii, 35; xxiv, 47; Marc., viii, 2; Luc., ii, 8; iv, 39; ix, 5; x, 19; xi, 17; Joan., i, 51; Act., v, 28; xv, 2; xviii, 6.

2° Il en est à peu près de même pour les conjonctions. On trouve :

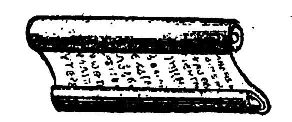
et pour *aut* : Joan., vi, 54; Act., iii, 6; I Cor., xi, 27; — pour *nempe* : Matth., xiii, 41; xxiv, 31; Luc., iii, 16; Joan., x, 33; Act., x, 14; — pour *præcipue* : Marc., xvi, 7; Act., i, 14; — pour *tamen* : Apoc., iii, 8; — pour *ideo* : Joan., iv, 24; xii, 16; Act., v, 38; vii, 43; I Joan., ii, 27; — pour *ita* : Joan., x, 15; xv, 9.
forsitan pour *versimiliter, utique* : Joan., iv, 10; v, 46; viii, 19.

ne pour *num :* Luc., v, 12; iii, 15.
nisi, même sens : Matth., xii, 39; Joan., xviii, 36.
nunc pour *sed* : Luc., xi, 39; Joan., xvii, 5; xviii, 36; Act., xiii, 17; v, 38; vii, 34; xiii, 11; xx, 25.
propter quod pour *eo quod :* Jac., iv, 2.
quamdiu pour *in quantum* : Matth., xxv, 40.
quasi pour *tanquam* : Marc., i, 22; Joan., i, 14.
quia, redondant : Luc., xix, 9, etc.
si pour *an*, Marc., xv, 44; Luc., vi, 9; xiii, 23; xxii, 49.
sine causâ pour *frustra :* Matth., xv, 9.
ut pour *ita ut :* Matth., v, 16; xiii, 35; Marc., iv, 12; Luc., xiv, 10; Joan., ix, 2; v, 20.

6° *Idiotismes relatifs aux nombres.*

Souvent, au lieu du nombre précis, les Hébreux emploient un nombre rond qui en approche :

ter, pour *à plusieurs reprises*, II Cor., xii, 8.
post tres dies, pour *le troisième jour*, Matth., xxvii, 63.
quinque pour *un petit nombre*, I Cor., xiv, 19.
septem dæmonia pour *une multitude* ou *toutes sortes de démons*, Matth., xii, 45; Luc., viii, 2; xi, 26.
septuaginta, pour septante deux ou septante cinq, Luc., x, 1.
septuagies septies pour un nombre de fois indéterminée, mais considérable, Matth., xviii, 22.
centuplum pour *beaucoup plus*, Matth., xix, 29.
mille pour *un grand nombre*, Apoc., xx, 2.
quinque millia pour *environ cinq mille*, Matth., xiv, 21; Joan., vi, 10.
omnes pour *presque tous*, la totalité, moralement parlant : Matth., ii, 3; iii, 5; xxiv, 14; Marc., i, 5; Luc., iv, 22; xix, 7; Act., xix, 10.





JÉSUS-CHRIST [1]

SELON L'ÉVANGILE

SES PREMIÈRES ANNÉES, SA PRÉDICATION, SES DERNIERS MYSTÈRES

PRÉLIMINAIRES

1o. De l'Évangile en général et de l'étude qu'il faut en faire.

I — *Titres, ordre chronologique, division des Evangiles.*

39. — Que signifient ces mots : l'Evangile, les Evangiles?

I. Le sens du mot Evangile s'est modifié par l'usage, comme celui de Testament [2]. Employé d'abord pour exprimer ***la bonne nouvelle*** de l'accomplissement des divines pro-

[1] Cette figure de Notre Seigneur, dessinée par Perret dans ses *Catacombes* et souvent reproduite, est prise d'une terre cuite, trouvée dans des fouilles pratiquées au-dessus du cimetière de Ste-Agnès. On conteste l'authenticité de l'œuvre, et plusieurs ne la croient pas antérieure à la fin du xve siècle; mais tout le monde s'accorde à louer la beauté de ce visage, son caractère noble, religieux, surhumain. — [2] *Supra*, n. 1.

messes [1], ou l'annonce de la rédemption du monde par les mérites du Sauveur [2], il servit bientôt à désigner les quatre livres inspirés qui nous retracent l'histoire de cette grande œuvre et ses diverses phases : l'incarnation du Fils de Dieu, sa prédication, son sacrifice [3]. Cette dernière signification est aujourd'hui la plus commune.

II. Comme il importait souverainement de conserver un souvenir exact et certain de cet événement capital, Dieu a pris soin de l'entourer des garanties les plus sûres et des témoignages les plus convaincants. Il a voulu :

1° Que la vie de son Fils fût écrite peu de temps après sa mort [4], non par un auteur seulement, mais par quatre écrivains [5], dont deux, le premier et le dernier, étaient témoins [6] oculaires des faits qu'ils rapportent, et les deux autres, compagnons de ses Apôtres.

2° Que ces écrits reçussent aussitôt la plus grande publicité ; qu'ils fussent, non seulement lus dans une église avec solennité, mais répandus dans le monde entier, mis sous les yeux de tous, de ceux mêmes qui étaient les plus intéressés à les contredire et les plus aptes à les contrôler.

3° Que, dès leur apparition, ils fussent placés, par l'ordre des Apôtres et la pratique de l'Eglise, au même rang que les livres les plus vénérés de l'Ancien Testament, comme inspirés par le même Esprit et réclamant la même foi [7].

4° Que les auteurs de ces livres, avec une multitude de pasteurs et de fidèles instruits par eux, consumassent leur vie et répandissent leur sang pour attester la vérité des faits qui y sont consignés.

Ainsi rien ne manque à l'autorité des saints Evangiles ; et

[1] **Ευαγγελιον Ιησου Χριστου, Υιου του Θεου. Marc., I, 1 ; Rom., I, 9. Cf.** II Reg., IV, 10, *Græce*. — [2] **Luc., II, 10, 11. Deus in terra, homo in** cœlis : quid par esse potest ? S. Chrys. *In Matth.*, Hom. I. — [3] Cf. Apoc., XIV, 6 ; S. Clém. *Epist. IIa* 8 ; *Epist. ad Diogn.*, XI, S. Justin., *Ia Apol.*, I, 66 ; *Dial.*, 10. — [4] **« Dieu a toujours gardé cet ordre admirable de faire écrire les choses dans le temps qu'elles étaient arrivées et que la mémoire en était récente. » Bossuet, *H. U.*, II, 27. — [5] Joan., VIII, 17 ; Heb., X, 28. — [6] Αυτοπται, Luc., XII. Cf. Deut., XVII, 6. — [7]** *Supra*, **n. 23 et 24.**

« il n'a pas fallu d'autre quadrige au Seigneur, pour soumettre tous les peuples à son joug doux et léger [1]. »

40. — Les titres donnés à chacun des Evangiles : *selon S. Matthieu*, *selon saint Marc*, etc., n'indiqueraient-ils pas qu'ils ont été rédigés après les Apôtres et suivant leur récit, plutôt que composés par eux ?

On ne peut entendre les titres des Evangiles autrement que les entendaient les Pères de qui nous les tenons. Or, il est constant qu'on a toujours dit dans l'Eglise indifférement Evangile de S. Matthieu ou Evangile de Notre Seigneur selon S. Matthieu, etc. [2].

Ce n'est pas pourtant que le sens de ces mots soit tout à fait identique. Quand on dit : l'Evangile de S. Matthieu, on entend l'écrit de S. Matthieu sur le Sauveur et sa prédication ; et quand on dit : l'Evangile selon S. Matthieu, on entend l'avènement du Sauveur et sa prédication décrits par S. Matthieu. Ainsi cette expression : *selon*, *secundum*, *κατα*, fait entendre que l'Evangile a existé comme fait avant d'être rédigé par écrit, et qu'il a été écrit par plusieurs auteurs et de plusieurs manières, sans rien perdre de son unité objective. C'est dans ce sens que nous disons : *L'Ancien Testament selon les Septante*; *le Nouveau Testament selon l'Italique, selon la Vulgate*, etc [3].

41. — Dans quel ordre et dans quel espace de temps les Evangiles ont-ils paru ?

L'ordre selon lequel les Evangiles ont été publiés est marqué par le rang qu'ils occupent dans le Nouveau Testament ; car la disposition actuelle de ces livres remonte aux premiers temps [4], et ne peut guère s'expliquer autrement.

[1] S. Aug., *De consensu Evangelist.*, I, 10. S. Hieron., *Epist.* LIII, 4, 5. On peut voir ce sujet parmi les sculptures de N.-D. de Brou. M. Rossi a publié, en 1871, une figure du même genre, détachée d'un sarcophage des premiers siècles : c'est Notre Seigneur porté par un vaisseau qui a les quatre évangélistes pour rameurs. — [2] Cf. Marc., I, 1. S. Iren., I, XXVI, 2; III, I. Clem., *Strom.*, I, 21. — [3] Cf. S. Aug., *Cont. Faust.*, XXXII, 2. — [4] On peut alléguer les premières versions, les Canons les plus anciens, le fragment de Muratori, S. Irénée, III, I, 1, Origène, *In Matth.*, 1, etc.

Si S. Jean, par exemple, avait écrit avant les synoptiques, quelle raison aurait-on eue de le placer après eux? Et si S. Marc avait écrit avant S. Matthieu, comment S. Matthieu ne viendrait-il pas après lui [1] ? C'est du reste le témoignage bien exprès de la tradition [2].

On sait que les Evangiles synoptiques ont paru dans un espace de vingt à vingt-cinq ans, de l'an 45 à l'an 65 environ, longtemps avant l'Evangile de S. Jean. S. Matthieu a écrit le premier et de très bonne heure, avant de quitter la Judée pour aller prêcher la foi parmi les Gentils [3]. S. Marc a fait sa rédaction un peu plus tard, mais pourtant bien avant la mort de S. Pierre († 67). D'après Papias [4], Clément d'Alexandrie, Tertullien, etc., son livre fut rédigé avec le concours et sous la direction du prince des Apôtres. Eusèbe [5] et S. Jérôme [6] disent que S. Pierre a donné sa sanction à cet ouvrage et qu'il en a autorisé la lecture pour toutes les Eglises. Le troisième Evangéliste, qui débute en disant qu'il existe déjà plusieurs écrits sur la vie de Notre-Seigneur [7], qu'il s'attachera à être complet et bien suivi, n'a écrit qu'après S. Marc. Cependant il fait mention de son livre, au commencement des Actes, comme d'un ouvrage déjà publié. Or, les Actes ont été terminés visiblement avant l'an 67 et probablement vers 63 [8]. Cet évangile, comme celui de S. Marc, a donc été écrit du temps des Apôtres et approuvé par eux.

42. — Evangiles synoptiques : leur caractère. Quelles raisons donne-t-on des différences et des analogies qu'on remarque entre eux?

I. Les Allemands ont donné le nom de synoptiques [9] aux trois premiers évangiles, à cause d'une particularité qui leur est commune et qui les distingue de S. Jean. Ayant tous

[1] *Infra*, n. 62. — [2] Canon de Muratori, *A. T.*, n. 40. — [3] Euseb., *H.*, III, 39. — [4] Euseb., *Ibid.* — [5] Euseb., *H.*, II, 14, 15; VI, 14, 25. — [6] S. Hier., *de Vir. illust.*, 8. 9. — [7] Luc., I, 1. — [8] Eo tempore scripserunt Marcus et Lucas quo non solum ab Ecclesia Dei, sed ab ipsis adhuc in carne remanentibus apostolis, probari potuerunt. S. Aug., *De consensu Evangel.*, IV, 9; Tert., *Adv. Marcion.*, IV, 2, 5. *Infra*, n. 52, 53, 62, 63, 68, 475, 476, 557. — [9] Corrélatifs ou parallèles, de συνοψις, vue simultanée.

trois le même objet et suivant la même méthode, ils semblent marcher de front dans leurs récits, sur des lignes parallèles, de sorte qu'à toutes les époques de la vie du Sauveur, on en trouve au moins deux en regard l'un de l'autre pour s'éclairer et se soutenir.

II. Les Synoptiques se distiguent encore du quatrième évangile par d'autres caractères. Outre qu'ils sont d'un autre style [1], ils se proposent un autre but et se placent sur une autre scène.

1° Le dessein des Synoptiques est de faire connaître le divin Maître, ses œuvres et sa doctrine, toute sa doctrine sans distinction, afin de lui gagner des disciples. S. Jean a surtout en vue de réfuter ceux qui niaient la divinité du Sauveur; il se propose d'éclairer et de soutenir la foi de l'Eglise sur ce dogme en particulier. Ce but est manifeste, et l'auteur s'en explique clairement à plusieurs reprises [2].

2° Les Synoptiques s'attachent à retracer la prédication du Sauveur dans la Galilée, patrie des Apôtres, sans laisser ignorer néanmoins qu'il a fait plusieurs voyages et même plusieurs séjours à Jérusalem et aux environs [3]. Ils nous le montrent occupé à former ses premiers disciples sur les bords du lac de Génésareth, à Capharnaüm, près de Tibériade, à Nahim, à Bethsaïde ; quelquefois dans la Décapole, à Gadare, à Césarée de Philippe ; quelquefois dans la Pérée : mais ils ne le suivent dans la Judée qu'une seule fois, à la fin de sa vie, lorsqu'il y vient pour y faire sa dernière Pâque et y su-

[1] *Infra*, n. 71, 72. — [2] Joan., xx, 31. Cf. I, 7; III, 16; IV, 42; XII, 37. — [3] Il suffirait de citer cette plainte du Sauveur à l'approche de sa Passion : *Jerusalem, Jerusalem, quoties volui!...* Matth., XXIII, 37; Luc., XIII, 34. Mais de plus S. Luc nous apprend qu'il faisait des voyages en Judée, Luc., x, 38-42, à Jérusalem, Luc., IX, 51, etc., qu'il avait coutume de se retirer sur le mont des Oliviers, Luc., XXII, 39; Joan., XVIII, 2. Nous voyons aussi qu'il comptait dans la ville des amis, Matth., XXVI, 18; XXVII, 57; Marc., XIV, 12; Luc., XIX, 32-34 et des disciples, Matth., IV, 25; XXI, 3; Marc., III, 7; Luc., VI, 17; XXII, 11, 12, qu'il y était connu du peuple, Matth., XXI, 38; Luc., XIX, 38, et des autorités, Matth., XXVI, 3, 4; XXVII, 62, 63. Dans les six derniers mois de sa vie, Jésus vint trois fois à Jérusalem, en octobre, décembre et mars, pour la fête des Tabernacles, pour celle de la Dédicace et pour celle de Pâques.

bir sa Passion. S. Jean a un autre plan et se tient sur un autre théâtre. Il s'attache à ce que Jésus-Christ a dit et fait en Judée et à Jérusalem, à l'occasion des quatre solennités qu'il signale dans son Evangile [1]. Il rapporte les discours qu'il a tenus dans le temple, ses discussions avec les docteurs sur sa dignité et sur sa mission, ses miracles à la piscine, à la fontaine de Siloé, à Béthanie. Il s'étend sur le séjour qu'il a fait dans la ville ou dans les environs, aux approches de sa mort, etc. [2].

III. Quant aux différences qu'on observe entre les trois Synoptiques, il suffit, pour s'en rendre compte, de penser que le premier écrivait pour les Hébreux, le second pour les Romains, le troisième pour les Grecs [3]. Mais les analogies qu'ils présentent étonnent davantage [4]. On se demande comment il se fait qu'en tant d'endroits ces trois auteurs se ressemblent à ce point, non seulement pour le fond de l'histoire et pour la doctrine, mais encore pour l'ordre du récit, pour la forme du langage, et même pour les expressions [5]. Les Allemands se sont beaucoup exercés sur cette question :

1° Certains docteurs se bornent à dire qu'il a dû exister à l'origine une sorte d'évangile oral, c'est-à-dire *un fond de*

[1] Joan., II, 13-25; VI, 4-72; VII, 2, 10; X, 22, 23, etc. — [2] Il ne laisse pas néanmoins de faire mention de son séjour en Galilée, Joan., II, 3; IV, 3, 45-47; VI, 1; VII, 1, etc. Le désir exprimé par les Galiléens de le voir à Jérusalem, XI, 55, 56, témoigne des prédications qu'il avait faites parmi eux. Cf. VII, 32. — [3] *Infra*, n. 461. — [4] Près de la moitié du premier évangile appartient uniquement à S. Matthieu, comme un peu plus de la moitié du troisième à S. Luc; mais il y a peu de choses en S. Marc (24 versets), qu'on ne lise également ou en S. Matthieu, ou en S. Luc, ou dans l'un et l'autre à la fois. Ce dernier cas est même le plus fréquent. L'identité des choses n'emporte pas pourtant l'identité des termes. La plupart du temps, cinq fois sur six, quand les évangiles rapportent un même fait, ils l'énoncent en termes différents. C'est surtout dans les discours du Sauveur, et particulièrement dans ses maximes, que l'on trouve l'identité des mots jointe à l'identité des pensées. — [5] Cf. Matth., XI, 4-6 et Luc., VII, 22-23; — Matth., XI, 11, et Luc., VII, 28; — Matth., XI, 16-19 et Luc., VII, 31-35; — Matth., III, 7-9 et Luc., III, 7-8; — Matth., XII, 43-45 et Luc., XI, 24-26; — Matth., VIII, 9, 10 et Luc., VII, 8, 9, etc.

prédication commun entre les Apôtres, et que ce protévangile a passé naturellement de la mémoire des prédicateurs [1] dans les écrits des auteurs sacrés. Mais cette explication n'en est pas une. Tout le monde convient que les Apôtres devaient avoir au fond les mêmes souvenirs sur la vie de leur Maître et que leurs écrits résument leur prédication [2]. Ce qu'on voudrait savoir, c'est comment il se fait que, pour les détails et pour les expressions, S. Matthieu, S. Marc et S. Luc se rencontrent si souvent deux à deux, et même qu'en plus de quarante passages leurs écrits soient parfaitement identiques.

2° Eichorn imagina qu'il y avait eu un premier évangile écrit, une histoire du Sauveur composée en hébreu par le collège apostolique, et que c'était ce protévangile qui avait fourni à chacun des Synoptiques le fond de son récit et aux Pères des premiers temps leurs citations, toujours un peu différentes des textes actuels. Mais cette idée est abandonnée. Si ce protévangile avait existé, s'il avait eu pour auteurs les douze Apôtres, c'eût été pour l'Eglise le plus vénérable de tous les livres; et comment l'aurait-on répudié? comment aurait-il disparu sans laisser aucun souvenir?

3° Un mot d'un homme apostolique, recueilli par Papias et rapporté par Eusèbe [3], a fait hasarder par les rationalistes une autre supposition. S. Matthieu aurait écrit les discours ou les maximes du Sauveur, τα λογία; S. Marc aurait retracé les faits; et de la combinaison de ces deux éléments seraient sorties trois rédactions différentes, faites par des auteurs inconnus, et attribuées, la première à S. Matthieu, la seconde à S. Marc et la troisième à S. Luc... C'est encore là une hypothèse sans solidité. Papias lui-même, sur lequel on s'appuie, proteste contre l'interprétation qu'on donne à ses

[1] Cf. Απομνημονευματα, S. Justin., *Ia Apol.*, 66. — [2] H *διδαχη των* Αποστολων. Act., II, 42. On voit en effet par les discours de S. Pierre à Césarée, x, 33-43 et de S. Paul à Antioche de Pisidie, XIII, 23-36, que la prédication des Apôtres consistait presque uniquement à rapporter les faits de la vie du Sauveur, et à s'en déclarer les garants. — [3] Euseb., *H.*, III, 39.

paroles. Après avoir dit que S. Marc a rapporté les *discours comme les actions* du Sauveur, τα ἢ λεχθεντα ἢ πραχθεντα, il ajoute qu'il n'a pas fait néanmoins une histoire suivie de sa prédication : ουχ' ὥσπερ συνταξιν των κυρίακων ποιουμενος λογων. Il est vrai qu'il oppose S. Matthieu à S. Marc, mais ce n'est pas comme ayant traité un sujet différent ou plus restreint : c'est comme ayant écrit en hébreu, dans un idiome peu répandu. S'il dit qu'il a écrit τα λογια Χριστου, les oracles ou les instructions du Seigneur, plutôt que ses actions, il y en a une raison fort simple : c'est que les discours du Sauveur sont l'objet principal du premier évangile.

En définitif, la meilleure explication des analogies que les Synoptiques ont entre eux est encore la plus ancienne. Ces écrits se sont suivis dans l'ordre où l'Eglise les a rangés. Le second évangéliste a connu le premier, et le troisième les deux précédents [1]. Le dernier a profité du travail de ses devanciers, comme le second de celui du premier [2]. Il ne le nomme pas néanmoins, parce qu'il n'a besoin d'aucun appui pour se faire recevoir et que son inspiration suffit. Ce qui ne va pas à son but, il l'omet ; il intercale dans son récit ce qu'il a vu personnellement et ce qu'il a appris de vive voix des Apôtres ou des premiers disciples [3]. On peut croire, en

[1] Luc., I, 2 ; S. Aug., *De cons. Evang.*, I, 3, 4, 6, etc. — [2] Luc., I, 1, 2. — [3] Ainsi chaque évangéliste a des récits qui lui sont propres et il n'en faut négliger aucun, si l'on veut connaître tout ce que l'Esprit-Saint a voulu nous apprendre de la vie du Sauveur. Il faut lire : — 1° *Dans S. Matthieu* : l'adoration des Mages, la fuite en Egypte, le massacre des Innocents, la pièce de monnaie dans la bouche du poisson, Pilate averti par sa femme, et se lavant les mains devant le peuple, les défunts qui ressuscitent à la mort du Sauveur, les gardes mis à son tombeau, huit de ses paraboles, celles de l'ivraie, du trésor caché, de la perle, du filet, des vignerons, des deux fils, des deux débiteurs, des dix vierges. — 2° *Dans S. Marc* : deux guérisons miraculeuses, celle du sourd-muet de la Pentapole et celle de l'aveugle de Bethsaïde, la fuite précipitée d'un jeune homme à l'arrestation du Sauveur et la parabole de la semence qui croît sans qu'on s'en aperçoive. — 3° *Dans S. Luc* : la naissance miraculeuse de S. Jean-Baptiste, l'annonciation de la sainte Vierge, les cantiques de Marie, de Zacharie et de Siméon, la première manifestation de Jésus au temple, l'histoire de Marie et de Marthe, celle de Zachée, celle du bon larron, la vocation des soixante-douze disciples, la guérison des dix lépreux, celle d'un homme hydropique, celle d'une femme que

outre, pour expliquer certaines nuances, que S. Marc et S. Luc n'ont connu de S. Matthieu que le texte hébreu, ou qu'ils l'ont reproduit de mémoire[1]; mais pour l'un et pour l'autre, S. Matthieu a été une source aussi bien qu'un modèle.

II. — *Autorité de l'histoire évangélique.*

43. — Ne pourrait-on pas démontrer directement et à la fois l'authenticité, l'intégrité et la véracité des quatre évangiles?

On démontre solidement l'autorité des quatre Evangiles dans les traités théologiques : *De vera religione*, et dans les Introductions au Nouveau Testament[2]. Mais nous croyons pouvoir nous en tenir sur ce sujet aux raisons que nous avons données[3], et aux observations qui nous restent à faire au début des Evangiles et à la fin de ce livre[4].

Il nous semble d'ailleurs que, pour un esprit intelligent et droit, l'Evangile n'a plus à établir ses titres de créance. Nous ne sommes plus au temps de Celse. A quoi bon recommencer ce qu'on a fait tant de fois avec tant de soin? La cause a été jugée, il y a dix-huit cents ans : quelle raison y aurait-il de révoquer l'arrêt? Les peuples civilisés ont accepté l'Evangile; ils lui ont donné leur foi, la foi la plus

l'esprit mauvais rendait infirme, la résurrection du jeune homme de Naïm, l'apparition de Notre Seigneur aux disciples d'Emmaüs, les sept paraboles du bon Samaritain, de l'enfant prodigue, de l'économe infidèle, du riche surpris par la mort, du mauvais riche, du juge inique, du pharisien et du publicain. — 4° *Dans S. Jean :* outre la durée de la prédication de l'Evangile on trouve la vocation de Philippe et de Nathanaël, l'entretien avec Nicodème, l'épisode de la Samaritaine, le lavement des pieds, suivi du discours de la dernière Cène, le côté du Sauveur ouvert, son apparition à S. Thomas et sa manifestation sur les bords de la mer de Tibériade, enfin cinq miracles, deux à Cana, un à la Piscine probatique, un autre près de l'étang de Siloë et le dernier à Béthanie où Lazare est ressuscité. Cf. S. Aug., *De consensu Evang.*, I, IV, etc.

[1] Cf. Act., IX, 2; XXII, 4. Cf. de Val-Roger, I, 352; Lamy, II, 248; Wallon, Mgr Meignan. — [2] Quand on fait attention au début de S. Luc, au séjour et au voyage de S. Pierre à Jérusalem et à la rapidité avec laquelle nos saints Livres se propagèrent, il est difficile de se persuader que le premier évangile était inconnu à l'auteur du second, et les deux premiers à l'auteur du troisième. — [3] *Supra*, n. 22-25. — [4] *Infra*, n. 53, 61, 65, 68, 459, 559-562, 832.

vive, la plus universelle et la plus constante, au moment où il en coûtait le plus de le reconnaître pour vrai, où il eût été le plus facile de le convaincre de fausseté, si c'était une imposture ou une erreur. Pour se faire accepter ainsi, avec une telle conviction, par les esprits les plus éclairés et les moins crédules [1], il a fallu que l'histoire évangélique fût non seulement authentique et certaine, mais la plus authentique et la plus certaine de toutes les histoires. Le jugement que le monde a porté alors contre lui-même conserve toute sa valeur, et la foi toujours persistante des esprits sages et clairvoyants est la plus convaincante des démonstrations [2].

Supposez que vous ayez devant vous un vaste édifice, dont l'antiquité soit notoire, dont la masse n'ait jamais subi le moindre ébranlement, qui soit battu en brèche depuis des milliers d'années et qui brave tous les coups, sans rien perdre de sa fermeté ni de son élévation : aurez-vous besoin de creuser le sol et de fouiller profondément pour être assuré que la base en est solide et que ses premières assises ont été bien cimentées? Que penserait-on de celui qui n'oserait en franchir le seuil avant d'avoir fait cette exploration, et de s'être assuré par lui-même qu'il ne sera pas enseveli sous des ruines [3]?

44. — Les évangélistes n'ont-ils rien écrit que sur des témoignages et des renseignements certains?

On peut distinguer dans l'Evangile deux sortes de faits :

[1] Temporibus eruditis et omne quod fieri non potest respuentibus. S. Aug., *De civit. Dei.*, XXII, 6, 7. — [2] Unius et certi institui infinita inquisitio non potest esse : quærendum est ergo donec invenias, et credendum ubi inveneris, et nihil amplius, nisi custodiendum quod credidisti. Tert., *De præsc.*, 9, etc. Nihil omnino humanæ societatis incolume remanet, si nihil credere statuerimus quod non possumus tenere perceptum. Quæro enim, si quod nescitur credendum non est, quomodo serviant parentibus liberi, eosque mutua pietate diligant, etc. S. Aug., *De util. credendi*, 26. Si autem rationabile est ut ad magna quædam quæ capi nondum possunt, fides præcedat rationem, procul dubio quantulacumque ratio quæ hoc persuadet, etiam ipsa antecedit fidem. *Epist.* CXX, 3.— [3] II Tim., III, 7. Cf. Mgr Perrault, *Lettre à M. A. Lemann*, 1881.

1° Des faits *capitaux*, d'une importance majeure, comme les principales œuvres du Sauveur, sa prédication, ses miracles les plus éclatants, sa passion, sa mort, sa résurrection. — Pour ceux-ci, si l'on s'en tient à la substance, on doit dire que les auteurs sacrés les ont rapportés sur des preuves historiquement certaines et sur des témoignages au-dessus de tout soupçon. Et il importe de bien établir ce fait, afin de montrer aux incrédules que l'histoire évangélique n'a pas moins de garantie que les autres, ou qu'avant d'être des dogmes de foi, les événements qui servent de base au christianisme sont des réalités manifestes et incontestables.

2° Des faits *moins saillants*, d'un moindre intérêt, mais infiniment plus nombreux, comme incidents, détails, circonstances, discours, maximes, etc. — Il en est beaucoup qui ne sont pas susceptibles d'une telle constatation et sur lesquels une histoire ordinaire ne donnerait que des probabilités. Citons pour exemple les sentiments intimes des personnages évangéliques, les actes secrets du Sauveur et ceux qui n'ont pu avoir qu'un témoin ou deux [1]. Des faits de ce genre ne sauraient être allégués avec avantage à des incrédules qui n'admettent pas l'inspiration des Ecritures. Comment ont-ils pu être connus avec certitude des évangélistes et devenir, avec les autres, un objet de foi obligatoire pour les chrétiens? C'est que, comme nous distinguons deux sortes de faits, il faut distinguer aussi, avec Notre Seigneur [2], deux témoignages, celui des hommes et celui de Dieu. Sur les faits importants et publics, les évangélistes peuvent alléguer le premier avec le second; pour les autres, le second leur suffit.

Il n'y a pas de doute que l'Esprit-Saint, qui inspirait les auteurs sacrés dans le récit même des faits les mieux connus, ne les ait éclairés, autant qu'il fallait, sur ceux qui avaient laissé un souvenir moins précis; et qu'au besoin il

[1] Matth., I, 20, 25; II, 10, 13, 19, 20; III, 16; IV, 2-11; XIV, 23-25; XXVI, 39, 42, 44; XXVIII, 13, 14; Marc., X, 21; Luc., I, 8-10, 26-38; XXII, 42; Joan., IV, 7-29; XI, 33; XIII, 21, etc. — [2] Joan., V, 36, 37.

n'ait suppléé par ses lumières aux garanties naturelles et aux renseignements humains [1]. Le Sauveur avait promis cet Esprit aux Apôtres, et ils pouvaient compter sur son secours dans leurs récits historiques aussi bien que dans leurs instructions doctrinales [2]. Ils ont reconnu et attesté l'accomplissement de cette promesse en S. Marc et en S. Luc comme en leur propre personne, puisqu'ils ont donné à l'Église nos évangiles pour divins, qu'ils les ont mis au même rang que les livres de l'Ancien Testament. Le Ciel a sanctionné par ses miracles et la parole des uns et les écrits des autres [3].

Voilà pourquoi nous croyons sans réserve aux quatre évangiles, au second comme au premier, au dernier comme aux trois autres. Voilà pourquoi ces livres sont pour nous un objet de foi dans toutes leurs parties, sans distinction. Dieu a tout inspiré; et sa véracité, qui nous répond de tout, nous oblige à tout croire. Car la foi que nous leur devons a essentiellement pour motif son témoignage et son autorité. Ce serait faire acte de bon sens, mais non pratiquer la vertu de foi, que d'adhérer à une vérité, par cette seule considération qu'elle a pour garants des hommes qui ne peuvent être ni trompeurs ni trompés.

*** 45. — Evangiles apocryphes [4] : quel rapport ont-ils avec les Evangiles authentiques?**

On connaît une quarantaine d'évangiles apocryphes; mais un petit nombre seulement nous sont parvenus en entier. C'est : *Le Protévangile de S. Jacques, le mineur,* connu de Clément d'Alexandrie; *l'Evangile de S. Thomas*, cité par Origène; celui de *l'Enfance de Notre Seigneur*, écrit en arabe, au v[e] siècle (56 chapitres); celui de *la Nativité de la Sainte Vierge*, beaucoup plus court; ceux de *Joseph*, le Char-

[1] Gal., I, 11, 12, — [2] Spiritus veritatis docebit vos omnem veritatem. Joan., XVI, 13. Spiritus sanctus vos docebit omnia et suggeret vobis omnia quæcumque dixero vobis. Joan., XIV, 26. — [3] Domino cooperante et sermonem confirmante sequentibus signis. Marc., XVI, 20. Contestante Deo signis et portentis et variis virtutibus et Spiritus Sancti distributionibus. Heb., II, 4. — [4] Ἀποκρυφος, caché.

pentier, de S. *Thomas*, de *Nicodème*[1], Tous ces livres ont pour objet l'enfance et la jeunesse de Notre Seigneur, sauf le dernier, qui se rapporte à la Passion. Loin de jeter du doute sur l'authenticité de nos quatre évangiles, ils en font ressortir le caractère original et divin[2] : un regard suffit pour reconnaître la contrefaçon[3].

Ils prouvent en même temps, de la manière la plus sensible, l'impossibilité qu'il y a toujours eu de faire recevoir comme inspiré un écrit qui n'avait pas en sa faveur le témoignage des Apôtres et la tradition de l'Eglise. Tout apocryphes qu'ils sont, en effet, plusieurs de ces ouvrages ne laissent pas d'avoir un certain mérite. Sans être du premier siècle, ils remontent assez haut dans l'antiquité; ils sont presque toujours d'accord avec nos saints Livres; ils y font de fréquentes allusions et s'efforcent d'en reproduire le langage. On pouvait donc s'édifier et s'instruire en les lisant[4]. On peut encore y reconnaître certaines traditions respectables[5]. Néanmoins l'Eglise s'est bien gardée de les mettre au même rang que les quatre évangiles ou d'en faire le même usage. Elle a pu en témoigner quelque estime, comme des Vies des Saints et des Actes des Martyrs; mais jamais elle ne les a insérés dans ses Canons; jamais elle n'a souffert qu'on leur attribuât l'autorité des Écritures; et quand on a prétendu les faire passer pour canoniques ou qu'on les a attribués sérieusement à des écrivains inspirés, elle n'a pas hésité à punir les imposteurs qui en imposaient à la crédulité des simples. Tertullien nous apprend que S. Jean fit déposer un prêtre, dans l'Asie-Mineure, pour avoir attribué à S. Paul une Histoire qu'il croyait édifiante et glorieuse pour l'Apôtre[6]; et Sérapion, qui gouvernait l'Église d'Antioche

[1] *A. T.*, n. 64-69. Comme il y a eu de faux prophètes dans l'Ancien Testament, dit Origène, il y a eu des faussaires dans le Nouveau. — [2] Wallon, *Croyance à l'Evangile*, II, 2. — [3] In quantum falsum corruptio est veri, in tantum præcedat necesse est veritas falsum. Tert. *Adv. Marc.*, IV, 4. — [4] Nous exceptons ceux qui ont été condamnés dès leur apparition, comme des productions hérétiques, l'Evangile de Nicodème et celui de la Nativité de la Se Vierge. — [5] Par exemple les noms des parents de la sainte Vierge, sa Présentation au temple, etc. — [6] Sciant in Asia

du temps de ce Docteur, nous fait connaître le principe qui dirigeait tous les pasteurs, lorsqu'à propos d'un évangile apocryphe publié sous le nom de S. Pierre, il dit : « Nous sommes attachés à S. Pierre et à tous les Apôtres, mais cela ne nous empêche pas de rejeter les écrits qu'on leur attribue faussement, étant certains de n'avoir rien reçu de semblable de ceux qui nous ont précédés[1]. »

III. — *Chronologie et géographie.*

* 46. — Importe-t-il de connaître la chronologie de la vie de Notre Seigneur et de la rattacher exactement à l'histoire profane?

La chronologie et la géographie sont les deux yeux ou les deux flambeaux de l'histoire. Dans la vie du Sauveur, les questions chronologiques ont une importance particulière, au point de vue de l'exégèse et de l'apologétique. Si l'on donne aux faits de l'Evangile leur véritable date, on voit s'évanouir une foule de difficultés relatives à la naissance, à la prédication, à la mort de Notre Seigneur. Elles ne se présentent même pas; et les synchronismes indiqués par les auteurs sacrés attestent l'exactitude de leur récit. Au contraire, ces difficultés sont insolubles et deviennent autant de protestations contre l'histoire évangélique, si les faits sont transposés ou si l'on ne met pas entre eux l'intervalle qui les a séparés réellement[2].

47. — A quelle époque a-t-on commencé à dater de la naissance de Notre Seigneur et comment a-t-on déterminé cette date?

L'ère chrétienne, adoptée aujourd'hui dans toutes les contrées de l'Europe, sauf la Turquie, n'est en usage que depuis

presbyterum, convictum atque confessum id se amore Pauli fecisse, loco discessisse. Tert., *de Bapt.*, XVII. Cf. S. Hieron., *de Vir. ill.*, VII.

[1] Οτι τα τοιαυτα ου παρελαβομεν. Euseb., *H.*, VI, 12. Cf. IV, 22. Nolite in scandalum mittere Ecclesiam, legendo in populis Scripturas quas canon apostolicus non recepit. S. Aug., *Epist.* LXIV, 3. Cf. S. Iren., III, XI, 8; S. Justin., *I Apol.*, 66, 67; Tert., *de Præscr.*, 36; *De anima*, II; Orig., *In Luc.*, Hom. I; Euseb., *H.*, III, 25; S. Hieron., *Epist.* CVII, 12. Concil. Laod., can. 60. (363). — [2] S. Aug., *de doct. Christ.*, II, 28.

le septième siècle. Jusque-là, chaque État avait supputé le temps par la série de ses princes et les années de leur règne [1]. On jugea meilleur et plus convenable pour les chrétiens de partir tous d'un point commun et de compter par les années de l'Eglise, ou de l'empire de Jésus-Christ. Le vénérable Bède († 735), suivit ce système dans son *Histoire d'Angleterre*. Pépin et Charlemagne l'adoptèrent pour leurs actes officiels : *Sous l'empire de Notre Seigneur Jésus-Christ, l'an de grâce, etc.* [2].

C'est un prêtre de l'Église de Rome, aussi savant que pieux, Denys le Petit († 540), qui eut l'honneur d'imaginer et de proposer cette innovation [3]. Malheureusement, son point de départ ne fut pas déterminé d'une manière bien exacte. Non seulement Denys commença son année au premier janvier, au lieu de la commencer au vingt-cinq décembre [4], mais encore, de l'aveu de tous les chronologistes, il retarda la naissance de Jésus-Christ de quatre ans au moins, et probablement de six : car il l'a placée en l'an de Rome 754 ; et il est prouvé par la date certaine de la mort d'Archélaüs et de Philippe, fils et successeur d'Hérode, et par la durée connue du règne de l'un et de l'autre [5], que leur père est mort quatre ans plus tôt, l'an de Rome 750. Ce n'est donc pas en 754 qu'a eu lieu la naissance du Sauveur, mais au plus tard en 749 et probablement en 747, Hérode ayant ordonné au départ des Mages qu'on massacrât les enfants de Bethléem jusqu'à l'âge de deux ans [6].

L'erreur de Denys le Petit est excusable, sans doute ; mais elle n'est pas sans inconvénient. Elle vient surtout de ce qu'il a cru devoir prendre à la rigueur ce qu'on lit dans le troisième évangile que Jésus-Christ avait une trentaine

[1] Luc., III, 1, 2. — [2] Imperante Domino nostro Jesu Christo, anno... Cf. Ps. II, 6 ; Ps. XI, 12 ; Joan., XVIII, 26 ; I Cor., XV, 25 ; I Tim., I, 17 ; I Pet., V, 2, etc., *Martyrol. rom.*, 25 déc. — [3] Migne, *Patrol. lat.*, t. LXVII, p. 487, 493, etc. ; Bossuet, *H. U.*, I, X. — [4] Sur le début de l'année, on ne s'accorda qu'assez tard. Plusieurs voulaient commencer à Pâques et dater de la Résurrection. Un édit royal de 1505 prescrit de commencer en France au 1er janvier. — [5] Joseph., *A.*, XVII, 15 ; XVIII, 6. — [6] Juxta tempus, quod exquisierat a magis. Matth., II, 16.

d'années en l'an 15 de Tibère [1]. S. Luc semble pourtant n'avoir eu d'autre intention en cet endroit que de constater que Notre Seigneur n'a pas commencé son ministère avant d'avoir atteint l'âge requis pour l'exercice du sacerdoce [2].

48. — Est-on d'accord sur l'année où le Sauveur a commencé à prêcher et sur celle où il est mort?

On discute sur la date de la mort du Sauveur, comme sur celle de son baptême, et sur celle de sa naissance.

1° Un certain nombre d'auteurs pensent que la tradition nous a conservé fidèlement le nombre d'années que Notre Seigneur a vécu ; et, le faisant naître quatre ans avant notre ère, ils sont forcés, pour ne pas dépasser la mesure de trente-trois ans, de placer sa mort en l'an 29 [3]. Par suite, ils font commencer sa carrière évangélique en l'an 26 ou à la fin de l'an 25, la plupart donnant à sa prédication trois ans et demi, plutôt que trois ans. Pour concilier ce sentiment avec le texte de S. Luc, qui place le baptême du Sauveur en l'an 15 de Tibère [4], ils disent que le règne de Tibère commença officiellement, non à la mort d'Auguste, mais trois ans plus tôt, au moment où Auguste l'associa à l'empire. Telle est l'opinion de Sepp, de Rorbacher, etc. [5]. Le

[1] Erat incipiens, quasi, ωσει, annorum triginta. Luc., III, 1, 23. Cf. μεθ' ημερας εξ, Matth., XVII, 1; ωσει, Marc., IX, 2 et ωσει ημεραι οκτω. Luc., IX, 28. Scriptura non facit vim in minutis numerorum. S. Th.. *Opusc.* Cf. S. Aug., *Quæst.* XLVII *in Exod.* — [2] A triginta annis et supra. Num., IV, 3, 23. 30, 35; I Paral., XXIII, 3; Ezech., I, 1. Ajoutez qu'il n'est pas certain que Notre Seigneur fut baptisé dès le commencement du ministère de S. Jean-Baptiste. Cf. Luc., III, 1, 21; Act., XIII, 25. — [3] An de Rome, 782. La tradition n'a rien d'assuré à cet égard. La plupart des Pères donnent à Notre Seigneur au moment de sa mort une trentaine d'années; mais suivant S. Irénée, il en aurait eu quarante au moins, peut-être cinquante. II, XXII, 5. Cf. Joan., VIII, 56, 57; S. Chrys., *Hom.* LV *in Joan.*; S. Aug., *de doct. Christ.*, II, 28. — [4] Luc., III, 1. — [5] Tibère, disent-ils, commença d'exercer l'autorité souveraine en Orient, aussitôt qu'il eut reçu d'Auguste le titre de proconsul; et S. Luc écrivant sur des renseignements et des mémoires recueillis en Palestine, a dû suivre la manière de compter usitée dans cette partie de l'empire, plutôt que celle qu'on suivait en Occident. Par là, ils se mettent d'accord avec un certain nombre d'auteurs anciens, Tertullien, *Adv. Jud.*, 8; Lactance, *Instit.*, IV, 10; S. Aug., *De civ. Dei*,

P. Patrizi place également la mort de Notre Seigneur en l'an 29 ; mais comme il reporte sa naissance six ans avant notre ère, il lui donne alors trente-cinq ans.

2° Un grand nombre d'historiens et de commentateurs, persuadés qu'on ne peut faire commencer les années du règne de Tibère avant la mort d'Auguste [1], soutiennent que le Sauveur a commencé sa prédication à la fin de l'an 29, et qu'il est mort en 33 [2], mais ils sont forcés de dire qu'il avait à sa mort 36 ou 38 ans et quelques mois, selon qu'ils le font naître en 749 ou 747 de Rome, quatre ans ou six ans avant notre ère. Le dernier de ces sentiments était celui du P. Pagi, au XVII[e] siècle, de Sanclementi [3], au XVIII[e]. C'est aujourd'hui celui de MM. Mesmain [4], Wallon, Alzog ; et nous le suivrons dans les dates que nous aurons à indiquer. On conçoit, du reste, qu'on s'accorde sur la date de la mort du Sauveur, sans s'accorder sur celle de sa naissance et des divers faits de son histoire ; mais l'époque de sa mort est déterminée par celle de son baptême.

Suivant le sentiment commun, c'est de l'an 29 à l'an 33, une dizaine d'années après la mort de Tite-Live, dans le temps où Tibère († 37) avilissait à Caprée [5] sa vieillesse et l'empire, que le divin Maître prêchait son Evangile et le confirmait par ses miracles. Les auteurs qui s'éloignent le plus de ce sentiment avancent de trois ans sa vie publique et sa mort.

XVIII, cap. ult. etc., qui placent la mort du Sauveur sous le consulat des deux Geminus.

[1] An 767 de Rome, 14 de l'ère chrétienne. — [2] An 786 de Rome, 33 de l'ère chrétienne. Ceux-ci tiennent pour certains que cette année 33, est la seule de l'an 27 à l'an 38, où la Pâque ait eu lieu un vendredi ; et ils croient pouvoir attribuer à un faux calcul, et non à une autorité historique, le sentiment qui rapporte la mort du Sauveur au consulat des deux Geminus. Cf. Wallon, *Croyance à l'Evang.*, II, 4. — [3] De vulgaris æræ emendatione, 1790. — [4] *Etudes chronol. sur la vie de J.-C.*, 1867. — [5] *Caprinus*, « Le bouc de Caprée, » comme le peuple l'appelait à Rome, en dépit de Séjan. Suet., *Tib.*, 43 ; Tacit., *A*, VI, 1 ; ann. 26-37. *Infra*, n. 141.

* 49. — Importe-t-il aussi de connaître la situation politique et les divisions géographiques de la Palestine au temps de Notre Seigneur?

Il importe d'en connaître non seulement la constitution politique, mais encore la position géographique et les principales divisions, avec la distance de la capitale aux diverses localités nommées dans l'Evangile [1].

La Palestine, où se sont passés tous les faits de la vie du Sauveur [2], est une petite contrée de l'Asie, d'une soixantaine de lieues de longueur sur vingt-cinq à trente de largeur au plus [3]; mais sa situation à l'entrée de l'Orient et à proximité de l'Occident, au point de jonction des trois grandes parties du monde ancien, l'Asie, l'Europe et l'Afrique, aussi bien que les mœurs du peuple qui l'habitait, la mettait en relation avec toutes les contrées du globe [4]. Le Jourdain, qui coule en ligne droite du mont Hermon jusqu'à la mer Morte, en traversant au milieu de son cours le lac de Génésareth, la divise dans toute sa longueur en deux parties inégales, dont la principale s'étend, à l'Ouest, des bords du fleuve jusqu'à la Méditerranée. Au temps de Notre Seigneur, on distinguait, de ce côté du Jourdain, trois provinces : la Galilée, au Nord; la Judée, au Sud, la Samarie entre l'une et l'autre [5]; et, du côté opposé du fleuve jusqu'au désert et à l'Arabie, une seule province, qui s'étendait depuis Césarée de Philippes jusqu'à la mer Morte et qu'on nommait la Pérée, quoique ce nom appartînt surtout à la partie méridionale. Des quatre provinces que baignait le Jourdain, celle où l'on voyait le plus de Gentils était la Pérée; la plus peuplée et la plus riante était la Galilée, la moins juive était la Samarie, mais la plus célèbre était la Judée, dont la

[1] Quemadmodum græcorum historias melius intelligunt qui Athenas viderunt, ita Sacram Scripturam lucidius intuebitur qui Judæam oculis contemplatus est. S. Hieron., *Prol. in Paral.*; *Epist.* XLVII, 2; Breviar., 30 *sept.*, lect. IV. — [2] Terra sanctificata. Zac., II, 12. Terra promissionis. Heb., XI, 9. — [3] Pudet dicere latitudinem terræ repromissionis, ne ethnicis occasionem blasphemandi dedisse videamur. S. Hieron., *Epist.* CXXIX. — [4] Cf. *A. T.*, n. 345, 432, etc. — [5] Joseph., *A.*, I, x, 1. *B.*, III, x, 7.



Gravé par Tognullo

LA PALESTINE AU TEMPS DE JÉSUS-CHRIST

capitale, bâtie dans les montagnes [1], était comme le point central et culminant de toute la région [2].

Autour de Jérusalem, on voyait : — le mont des Oliviers, à un peu plus d'un kilomètre, *sabbati habens iter* [3], E.; — Béthanie [4], à trois kilomètres, E.; — Bethléem [5], à deux lieues, S.; — Emmaüs [6], trois lieues, O.; — le désert de la quarantaine [7], six lieues, E.; — Jéricho [7], six lieues, E. E. N. — Hébron [8], neuf lieues, S.; — Arimathie [9], dix lieues, N.-O.; — Lydda [10], onze lieues, N.-O.; — Joppé [11], douze lieues, N.-O.

En Samarie se trouvaient : Sichar ou Sichem [12], 12 lieues, N. — Samarie [13], 13 lieues, N.

Dans la Galilée étaient : Césarée de Palestine [14], 27 lieues, N.-E.; — Naïm [15], 32 lieues, N.; — Nazareth [16] et le mont Thabor, 33 lieues, N.; — Cana [17], 34 lieues N.; — Tibériade [18], rebâtie par Antipas en l'honneur de Tibère, 35 lieues, N.; — Magdala [19] et Capharnaüm [20], 37 lieues, côté occidental du lac de Génésareth; — Bethsaïde [21], à l'est du Jourdain et au nord du lac.

Césarée de Philippes [22] était à 45 lieues, N.; — Tyr, à la même distance sur la Méditerranée, N.; — Sidon [23], à 50 lieues sur la même côte, N.; — Damas [24], à 55 lieues, N.-O.; — Gadara, Gerasa, ou Gergesa [25], ville de la Pérée, à 28 lieues, Nord, au S.-O. du lac de Génésareth [26].

Ce lac, *stagnum*, appelé par les Hébreux *mer* de Tibériade ou de Galilée [27], à une trentaine de lieues N. de Jérusalem, à six cents pieds au-dessous de la Méditerranée, a la forme d'un ovale assez régulier. Il peut avoir quatre à cinq lieues de long sur trois de large [28].

[1] Montes in circuitu ejus et Dominus in circuitu populi sui. Ps. CXXIV, 2. Cf. Ps. LXXIII, 2; LXXV, 1, 2; LXXXVI, 1, 2; Ezec., XLVIII, 3, 5. — [2] 7 à 800 m d'altitude : d'où le sens particulier du mot *ascendere* dans la Bible. — [3] Marc., XI, 1; Act., I, 12. — [4] Matth., XXI, 17. — [5] Matth., II, 6. — [6] Luc., XXIV, 13. — [7] Matth., IV, 1. — [8] Matth., XX, 29. — [9] Matth., XXVII, 57. — [10] Act., IX, 32. — [11] Act., IX, 38. — [12] Joan., IV, 5. — [13] Act., VIII, 40. — [14] Luc., VII, 11. — [15] Luc., II, 39. — [16] Joan., II, 1. — [17] Joan., VI, 1. — [18] Matth., IV, 13. — [19] Matth., XI, 21. — [20] Ibid. — [21] Matth., XVI, 13. — [22] Matth., XV, 21. — [23] Act., IX, 2. — [24] Matth., VIII, 28; Luc., VIII, 26. — [25] Luc., V, 1. — [26] Joan., XXI, 1. — [27] Joan., VI, 1. — [28] *A. T.*, n. 436.

La mer Morte, à sept lieues, S.-E., de Jérusalem, et à 1200 mètres plus bas, a environ vingt lieues de longueur sur quatre de largeur [1]. L'Egypte commence à une centaine de lieues, S.-O., de la Judée.

Il est facile aujourd'hui de constater l'exactitude des Evangiles sous le rapport géographique. Il ne le fut guère moins de s'en assurer dès le commencement. La topographie de la Judée était aussi connue à Rome que celle des Gaules. Pompée avait conquis la Palestine; Auguste en avait dressé le cadastre; Strabon venait de la visiter et Tacite en faisait la description [2].

IV. — *Beauté des Evangiles.*

*** 50. — D'où vient le charme attaché au saint Evangile, l'intérêt qu'il excite, le fruit qu'on en retire?**

On a attribué le charme du saint Evangile à *la naïveté des légendes et au vague exquis du langage* [3]. Il tient au contraire, comme l'intérêt qu'on y trouve et le fruit qu'on en retire, à l'évidente réalité de l'histoire, à l'excellence de la doctrine, au caractère sublime et divinement aimable qui y est dépeint [4].

1° En nous tenant en présence du Sauveur, ce livre nous le fait connaître, non seulement dans sa vie extérieure, mais dans ce qu'il a de plus intime et de plus ravissant, dans ses sentiments, dans ses vertus, dans son esprit, dans son langage. S'il est si doux de rencontrer une belle âme, combien plus d'étudier et de contempler à loisir celle du Fils de Dieu, le Saint des saints, la grandeur et la sainteté mêmes [5]!

[1] *A. T.*, n. 437. Cf. S. Hier., *In Ezech.*, XLVII, 9. — [2] *A. T.*, n. 345, 432-444. Pour les sites, voir V. Guérin, *La Terre Sainte*. Planches. 2 in-fol. 1882-84. Cf. Joseph., *B.*, IV, 8; Tacit., *Ann.*, V, 6. Mgr Meignan, *Evangiles*, leç. XI et XIII. — [3] M. Renan, *Evangiles*, p. 198. Cf. p. 101. — [4] Ps. XLIV, 5; CXVIII, 85. Trahitur ad Christum qui delectatur veritate, delectatur justitia, delectatur sempiterna vita, quod totum Christus est. Quid enim fortius desiderat anima quam veritatem? S. Aug., *In Joan.*, XXVI, 4, 5. Brev., *Fer.* IV *infra Octav. Pentec.*, lect. I-III. — [5] Audiendo te felix sum; de tua voce felix sum; intus bibendo felix sum. S. Aug., *In Joan.*, XXV, 17.

2° En nous faisant connaître Notre Seigneur, l'Evangile nous le fait aimer; car comment ne pas s'attacher à celui qu'on voit si aimable et si parfait? Ceux qui lui ont été les plus affectionnés sur la terre sont ceux qui l'ont vu de plus près et fréquenté davantage [1]. Quand on n'a plus d'autre science que Jésus-Christ, peut-on avoir un autre amour et une autre vie [2]?

3° De plus, en étudiant le divin Maître, on s'anime de son esprit; on se remplit de ses dispositions; on se conforme à ses exemples. On apprend à s'occuper des mêmes objets que lui, à les voir du même point de vue, à en juger comme il en jugeait. On s'habitue à parler de tout comme il en parlait; chose capitale pour un prêtre, appelé à continuer son ministère, et qui a besoin, pour le faire avec succès, non seulement de prêcher la même doctrine, mais de la prêcher avec le même accent, la même simplicité, la même charité.

4° Pour tout dire en un mot, l'Evangile est le complément de l'Eucharistie, ou plutôt l'Evangile et l'Eucharistie se complètent l'un l'autre, pour le soutien et la consolation des âmes. L'Evangile ravit notre esprit; néanmoins une chose y manque pour contenter notre cœur : il faudrait sous ses récits une réalité vivante. Après avoir admiré ces discours et ces miracles, on en cherche l'auteur. C'est dans l'Eucharistie qu'on le trouve : *Ego qui loquebar, ecce adsum* [3]. Réciproquement, l'âme, en présence de l'Eucharistie, ne laisse pas d'éprouver encore certains désirs. Il y a mille choses qu'elle voudrait apprendre du divin Maître. Que souhaite-t-il de moi? Quelles sont ses pensées et ses vues à mon égard? Qu'ai-je à faire pour lui plaire? C'est dans l'Evangile qu'est la réponse à ces questions : *Qui loquitur tecum, Ipse est* [4]. Aussi, quoi de plus cher à l'âme fervente, après le Saint-Sacrement! S. Augustin rapporte qu'un barbare, fait prisonnier par les Romains et converti au chris-

[1] Multo intuitu. Isai., XXI, 7. — [2] In evangelicis sermonibus semper litteræ adjunctus est spiritus, et quidquid primo frigere videtur aspectu, si tetigeris, calet. S. Hieron., *In Matth.*, XIV, 14. Legebam et ardebam. S. Aug., *Conf.* IX, 4. — [3] Isai., LII, 6. — [4] Joan., IX, 37.

tianisme, fut si touché de cette pensée que l'Evangile est la parole de Dieu, qu'il obtint du ciel, par ses prières, d'apprendre à lire en trois jours, afin de se rassasier à son gré de cette nourriture sacrée [1].

* 51. — D'où vient qu'un si grand nombre trouvent peu d'attraits dans l'Evangile et n'en voient pas la beauté?

Si l'on trouve peu d'attraits dans l'Evangile, ce défaut tient à la mauvaise disposition de l'esprit ou du cœur.

I. *Souvent on a, par rapport à l'Evangile, le même préjugé que les Juifs avaient à l'égard du Sauveur.* Ceux-ci, sachant que le Messie devait descendre du ciel, et appliquant à son premier avènement ce que les prophètes ont dit du second, ou à son humanité ce qui se rapporte à sa nature divine, s'imaginaient qu'il serait entouré d'un éclat tout divin, qu'il effacerait les monarques du monde par sa magnifience. Aussi s'indignèrent-ils de la prétention du fils du charpentier. Sa pauvreté les choquait; sa simplicité les faisait rougir. Ils voulaient des merveilles et ils ne voyaient que des haillons. *Aufer hinc sordidos pannos*, disaient-ils comme Marcion [2]. Ainsi en est-il encore de beaucoup de chrétiens à qui l'on présente l'Evangile comme l'œuvre du Saint-Esprit. Ils s'imaginent qu'un livre qui a Dieu pour auteur doit posséder au plus haut degré toutes les qualités qu'on admire dans les productions humaines, surpasser en éloquence, en poésie, en perfection littéraire les chefs-d'œuvre les plus vantés. Et lorsque, au lieu des beautés qu'ils ont rêvées, ils trouvent dans ces pages tant de simplicité, si peu de littérature, si peu d'art, un tel dédain de

[1] *De doctrina Christi.*, Prol., 4. « Je me rappelle le moment où après avoir lu les dernières pages des anciennes Ecritures, j'ouvris pour la première fois le Nouveau Testament. Il était neuf heures du soir. Mon âme s'attacha si fortement à cette lecture, que je ne pus la quitter durant une partie de la nuit; et d'un seul trait j'avalai la coupe d'eau vive de l'évangile de S. Matthieu. Il m'en arriva de même avec l'évangile de S. Jean; et à deux reprises, je ne pus le laisser qu'après l'avoir lu tout entier. » Th. Ratisbonne, *Phil. du Christ.* Préf. Cf. Brev., *S. Cécile*, Resp. III; Martigny, *Evangile.* — [2] Tert., *De carne Christi*, II.

l'élégance et de l'éclat, ils s'étonnent: c'est un mystère qui les confond. — Qu'ils réfléchissent cependant; qu'ils consultent leur foi : ils verront que ce livre a réellement les caractères qu'il doit avoir. Si le Fils de Dieu a voilé sa grandeur pour habiter parmi nous, s'il a été humble et caché dans son humanité, s'il s'anéantit chaque jour sur nos autels, ne doit-il pas s'humilier aussi, se voiler dans son langage, dans le récit de ses actes, dans l'énoncé de ses maximes ? N'est-il pas naturel qu'il adopte l'idiome des petits, après s'être réduit à leur petitesse ? Ce qui ne veut pas dire que ses discours manquent d'élévation ou d'énergie. Puisque l'humilité de sa vie ne l'a pas empêché de remplir sa mission, d'abattre l'idolâtrie, et de faire régner sa loi d'un bout du monde à l'autre, la simplicité de son langage n'empêchera pas non plus que sa parole ne devienne ce qu'elle doit être, la lumière des intelligences et le principe de toutes les vertus, la force et le soutien des âmes, la règle et le mobile du monde surnaturel [1]. « La grandeur du Sauveur

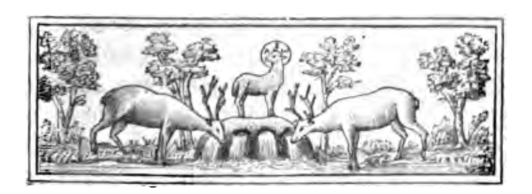
[1] Rien ne montre mieux la valeur de nos saints livres que les *Histoires* ou les *Vies de Notre Seigneur* qu'on a composées, en joignant aux récits des évangélistes les renseignements fournis par les auteurs profanes et les descriptions de lieux tracés par les voyageurs. Ces ouvrages ont leur raison d'être sans aucun doute. Plusieurs ont été publiés de nos jours par des hommes d'une foi profonde et d'un grand talent. Néanmoins, quel est celui qui pourrait remplacer dans l'Eglise nos saints Evangiles, dont la lecture produirait dans les âmes la même impression religieuse et la même édification ? Presque partout, la main de l'auteur se montre trop. En faisant du Fils de Dieu une histoire suivie et complète, comme l'histoire d'un héros ou la vie d'un saint, on court risque de le réduire, de l'humaniser plus qu'il ne convient. Ce qu'il y a en lui d'extérieur et d'accidentel prend du relief; mais à proportion, ce qu'il y a d'intime et de divin se voile. Les paroles de vie qui sortent de ses lèvres se perdent dans une multitude de paroles oiseuses et stériles. Qu'importent au fidèle les particularités de la vie de Caïphe, l'origine de Pilate et d'Hérode, le site de Tibériade et les paysages du lac de Génésareth ? A côté de l'Homme-Dieu toute particularité s'efface. L'horizon de la Palestine est trop étroit pour sa grandeur. S'il devait y paraître, ce n'était pas pour y demeurer. Le cadre qui lui convient, c'est celui que S. Jean lui a tracé dans son premier chapitre et que le fidèle sous-entend dans les synoptiques. C'est sur ce fond qu'il faut le voir, si l'on veut se faire une juste idée de son élévation, de sa sainteté et de sa perfection infinies. Le motif qui porte les rationalistes à décrire avec tant de soin le milieu

n'est pas de ce monde, dit Pascal. Si l'on en comprend la nature, on le verra si grand, qu'on ne sera pas tenté de se scandaliser de sa bassesse. »

II. *Souvent aussi le cœur est mal disposé.* Il manque de pureté, de droiture, d'élévation, d'ardeur pour la vérité et pour la perfection. On ne cherche pas dans l'Evangile ce qu'on devrait y chercher; on n'a pas les sentiments qu'on devrait avoir. On lit par curiosité, pour éclairer et orner son esprit [1]. On lit par amour-propre, afin de se distinguer dans la prédication. On lit par un goût naturel, pour occuper le temps ou faire diversion à des travaux qui fatiguent. Ce qu'on voudrait trouver, ce sont les agréments de livres profanes. Avec ces dispositions, est-il étonnant que l'Evangile contente peu, qu'on y rencontre des déceptions, de l'ennui, du dégoût ? Pour s'y plaire, il faudrait avoir les mêmes vues que les Evangélistes, n'y chercher que ce qu'ils se proposaient : notre sanctification, notre avancement dans la vertu, l'établissement du règne du Sauveur en nous. *Quærant inveniendum* [2]. Si c'est notre vrai bien que nous voulons, nous l'y trouverons [3]. Rien ne fait mieux connaître le Verbe fait chair, ses mystères, ses vertus, sa doctrine, ses œuvres, rien ne le fait plus aimer [4].

dans lequel se sont produits les faits évangéliques, n'est-ce pas qu'ils croient y trouver la raison et l'explication naturelle de ces faits? — Sur la beauté des Evangiles, consulter S. Augustin, *De doct. Christ.*, II; Bossuet, *Panég. de S. Paul*, IIe point; Lacordaire, IIe *Lettre sur la vie chrétienne*. Etudier, entre tous, les morceaux suivants : dans S. Matthieu, les trois principaux discours, sur la montagne, V-VII, aux Apôtres, X, sur les pharisiens, XXIII; en S. Luc, les tableaux et les cantiques, I-III, X, 38-42, XXIV; dans l'un et l'autre les paraboles, Matth., XIII, 6; XXV, 1-30; surtout l'enfant prodigue, Luc., XV, et le bon Samaritain, X, 30-39; enfin dans S. Jean, ses récits si touchants et si dramatiques, la Samaritaine, IV, l'aveugle-né, IX, la résurrection de Lazare, XI, la dernière cène, XIII, les apparitions du Sauveur ressuscité, XX, XXI, etc.

[1] Qui loquendi arte cæteris excellere videntur, sedulo monendi sunt ne sordeat eis solidum eloquium, quia non est inflatum. His maxime utile est nosse ita esse præponendas verbis sententias, ut præponitur animus corpori. S. Aug., *De catech. rud.*, 13. — [2] S. Aug., *In Joan.*, LXIII, 1. — [3] Petenti datur, pulsanti aperitur, quærens invenit. S. Hieron., *Ep.* LIII, 9. — [4] Inter hæc vivere, ista meditari, nihil aliud nosse, nihil quærere, nonne tibi videtur jam hic in terris regni cœlestis habita-



2° Des Évangiles en particulier [1].

1° SAINT MATTHIEU.

Origine et objet. — Marques d'authenticité. — Texte original. — Son ébionitisme prétendu.

52. — Origine et objet du premier évangile.

L'auteur du premier évangile est l'apôtre S. Matthieu. Il y a qu'une voix à cet égard dans la tradition [2]. Les Pères s'accordent également à dire que cet évangile a paru avant tous les autres [3], que S. Matthieu l'a écrit en hébreu pour l'usage des chrétiens de Judée [4], avant de quitter ce pays pour aller prêcher la foi parmi les Gentils, entre l'an 45 et l'an 48, un peu avant que S. Paul écrivît ses premières Epitres [5]. Sur ce dernier point, on a dit souvent que S. Iré-

culum?... Discamus in terris quorum nobis scientia perseveret in cœlis. S. Hieron., *Ibid.* In ecclesiis, quando legendum est Evangelium, accenduntur luminaria, jam sole rutilante, ad signum lætitiæ demonstrandum. *Adv. Vigil.*, 7. Cf. II Mac., IV, 22.

[1] On voit comment les quatre évangiles sont représentés dans nos plus anciens monuments, peintures, mosaïques, sarcophages. L'Agneau de Dieu est debout sur la montagne de Sion, et de dessous ses pieds sortent quatre fleuves qui vont désaltérer le monde et arroser toute la terre. Cf. Gen., II, 10; Ps. XLI, 2; I Cor., X, 4.

Petram superstat Ipse petra Ecclesiæ,
De quâ sonori quatuor fontes meant
Evangelistæ, viva Christi flumina. S. Paulin., *Epist.* XII.

Dès le quatrième siècle, on commença à désigner chaque évangéliste par un emblème emprunté à l'Apocalypse, IV, 7, en rapport avec son début et son caractère particulier. — [2] Euseb., *H.*, III, 24, 39; V, 8, 10, etc.; *Supra*, n. 23. — [3] Euseb., *H.*, III, 24; S. Iren., III, I, 1; Orig., *in Jos.*, Hom. VII; S. Aug., *de consensu Evang.*, I, 2, etc.; *Supra*, n. 41. — [4] Euseb., *H.*, III, 24; S. Iren., Orig., S. Hieron., etc. — [5] Cf. Euseb., *H.*, III, 24, etc., *Supra*, 41.

née était en opposition avec le sentiment commun; mais c'est à tort. Ses paroles se concilient sans peine avec ce que nous venons de dire. En faisant cette remarque que S. Matthieu « écrivit l'Evangile en hébreu pour les Juifs, *tandis que* S. Pierre et S. Paul le prêchaient de vive voix aux Romains [1], » il ne paraît pas qu'il ait eu l'intention d'affirmer la simultanéité des travaux accomplis par le premier évangéliste et les deux principaux apôtres, mais bien de signaler la manière différente dont eux et lui exercèrent leur zèle. Quant à la version grecque du texte hébreu de S. Matthieu, il est certain que, si l'auteur ne l'a pas faite lui-même, comme Josèphe a fait la traduction de sa *Guerre des Juifs* [2], elle date du moins du temps des apôtres et a dû être approuvée par eux; car dès le premier siècle, et avant la mort de S. Jean, elle était citée et reçue par toute l'Eglise avec l'autorité des textes inspirés [3]. S'il en était autrement, on aurait peine à s'expliquer la disparition du texte hébreu.

II. L'évangile de S. Matthieu n'est pas proprement une histoire, une biographie. On y trouve bien une esquisse de la vie du Sauveur et un sommaire de sa prédication. Mais les faits n'y tiennent pas une grande place; ils sont peu circonstanciés et souvent groupés, comme les discours, suivant leurs analogies. L'ordre chronologique fait défaut, aussi bien que les dates. Le dessein de l'auteur est donc, avant tout, dogmatique et moral. Il se propose de montrer à ses lecteurs ce qu'il prêche à tous de vive voix, que Jésus est le Messie promis au peuple Juif, qu'il faut croire à sa parole, accepter ses maximes, entrer dans son Eglise, et se conformer à ses lois [4]. Aussi s'attache-t-il à signaler dans sa personne toutes les prérogatives que les prophètes ont attribuées au Messie, celles de roi [5], de législateur [6], de

[1] Του Πετρου και του Παυλου εν Ρωμη ευαγγελιζομενων. S. Iren., III, I, 1; Euseb., *H.*, v, 8. — [2] Joseph., *B.*, Præf., 1. — [3] Cf. S. Clem., *ad Cor.*, 46; S. Ign., *ad Smyrn.*, 1; *ad Polyc.*, 2; *ad Rom.*, 6; *ad Philipp.*, 2. — [4] Matth., II, 1; XXVI, 18; XVIII, 19. — [5] Isaï., IX, 6, 7; Jer., XXIII, 5; Dan., II, 44; Mich., IV, 7. 8; V, 2. — [6] Isaï., II, 3. 4; XXXIII, 22; LV, 3. 4.

thaumaturge [1], de prophète [2], de souverain prêtre [3]. A tous ces points de vue, il a soin de faire remarquer l'accord des prophéties avec les faits qu'il décrit : *Tunc adimpletum est... Ut adimpleretur... Sicut scriptum est...* etc.

Cet évangile a été appelé quelquefois l'évangile du *royaume des cieux* [4], parce qu'on y voit annoncée et souvent désignée sous ce nom la grande œuvre du Fils de Dieu qui est son Eglise ; mais l'auteur ne laisse pas ignorer que son royaume est spirituel et ouvert à tous les peuples [5]. Il a soin aussi de faire remarquer que les Juifs s'en excluent eux-mêmes par leurs préjugés et par leurs passions.

Ses vingt-huit chapitres se divisent en trois parties : les premières années du Sauveur, sa prédication, ses derniers jours. Les premières années du Sauveur remplissent trois chapitres, dans lesquels il est surtout représenté comme *roi*, I-III. Ses derniers jours, depuis le commencement de sa Passion jusqu'à son retour au ciel, en occupent trois également, XXVI-XXVIII : Notre Seigneur y paraît comme prêtre et victime. La partie intermédiaire, la seconde, est de beaucoup plus considérable, IV-XXV. Si l'on en fait deux sections, on aura d'abord sa prédication dans la Galilée, IV-XVIII, puis son ministère, si laborieux et si combattu, dans la Judée, XIX-XXV. La première fait voir en lui le *législateur*, IV-VII, et le *thaumaturge*, VIII-XVIII. Dans la seconde, XIX-XXV, il agit en *prophète :* il enseigne, il reprend, il prédit. Mais ces points de vue s'entremêlent, et il paraît plusieurs fois sous le même aspect.

53. — Les caractères du premier évangile confirment-ils le témoignage de la tradition à son égard?

Les caractères de cet évangile s'accordent sur tous les points avec le témoignage de la tradition. On ne peut s'empêcher de reconnaître, en le lisant, que l'auteur était juif,

[1] Isaï., XXXV, 3-6; XLII, 16-18. — [2] Deut., XVIII, 15; Isaï., XLII, 1-4; LXI, 1, etc.; Joel., II, 23; I Mac., XIV, 41. — [3] Ps. CIX, 4; Zac., VI, 13. — [4] Ce terme, η Βασιλεια των ουρανων, est répété 32 fois dans S. Matthieu; ουρανος, 80 fois. *Infra*, n. 168. — [5] Matth., XIII.

qu'il avait été témoin des faits, qu'il écrivait pour les Juifs de Palestine, à une époque peu éloignée de la mort du Sauveur, enfin qu'il avait bien le caractère et les dispositions que devait avoir S. Matthieu [1].

1° *L'auteur était juif de naissance.* — Ses citations indiquent un homme versé dans l'étude de l'Ancien Testament et dans la méditation des prophètes [2]. Son langage dénote un habitant de la Palestine qui a reçu une éducation juive et qui est habitué à parler l'idiome de son pays. A ses yeux, la maison d'Israël est toujours la maison du Dieu [3]; tous ceux qui en font partie ont le Seigneur pour père [4]. Jérusalem est encore *la cité sainte*, malgré son déicide [5]; le temple est encore *le lieu saint* [6]. Les hébraïsmes [7] et les répétitions ou oppositions parallèliques [8] surabondent dans son style. Enfin l'aspect de la Galilée, son ciel, ses campagnes, son sol, ses troupeaux, ses figuiers, ses montagnes, ses torrents, son lac, s'y reflètent comme ils durent se refléter dans les discours de notre Sauveur, dans ses paraboles, ses comparaisons et ses images [9].

2° *Il a été témoin des faits qu'il rapporte.* — C'est ce qu'il suppose évidemment, en retraçant en détail [10] les actions du divin Maître, et surtout en reproduisant ses discours avec

[1] Si nous nous bornons ici à la preuve intrinsèque, ce n'est pas que nous la préférions à la preuve de témoignage; mais en voici les raisons : — 1° Les témoignages ont déjà été cités. *Supra*, n. 23-25, 44. — 2° Nous sommes bien aise de montrer à nos adversaires, qui ne goûtent que ces preuves intrinsèques, qu'elles ne nous font pas défaut. — 3° Rien ne dispose mieux à lire avec attention les Livres saints que d'en connaître d'avance les caractères et les particularités. — [2] Il en a une quarantaine. Les prophètes sont cités 20 fois, I, 22, 23; II, 5, 6, 15, 17, 18, 23; III, 3; IV, 14, 15; VIII, 17; XI, 5, 10; XII, 17-21; XIII, 35; XXI, 4, 5, 16, 42; XXII, 43, 44; XXVI, 31; XXVII, 9, 35, 43, 46. S. Marc ne les cite que 5 fois, S. Luc, 8; S. Jean, 11. — [3] X, 6; XV, 24. — [4] Ο πατηρ ημῶν εν τοις ουρανοις, 16 fois. — [5] IV, 5; V, 35; XXIV, 5; XXVII, 53. Cf. Ps. LXXV, 2; LXXXVI, 3; Isaï., XLVIII, 3, etc. — [6] XXIV, 15. Cf. V, 23; XXIII, 16, 18. — [7] I, 1, 22; II, 10, 10-17, 20; III, 1, 9; IV, 2; VIII, 12; XI, 29, 30; XVIII, 14; XXII, 16, 35, etc.; *Infra*, n. 55. — [8] V, 19; VI, 14, 15, 19, 20, 22, 23; VII, 13, 14, 17, 18, 24, 27, etc. — [9] III, 13; IV, 8, 13, 18; V, 1; VI, 26, 28; VII, 24, 25; VIII, 23; XI, 7; XIII, 3-9; XVI, 2, etc. — [10] Cf. Matth., IX, XII, 9-10, 13, 49; XIII, 1; XIV, 25-32, etc.

tant d'étendue, sans jamais indiquer aucune source, ni donner d'autre garantie que son témoignage. A la vérité, ses récits sont moins circonstanciés que ceux de S. Marc, et il ne suit pas l'ordre des temps aussi fidèlement que S. Luc; mais cette particularité s'explique par le but spécialement dogmatique de sa composition. Quant aux discours, qui tiennent la plus grande partie de son ouvrage, si l'auteur ne les avait pas recueillis de la bouche du Sauveur, il faudrait dire qu'il les a inventés ou qu'il les a rédigés d'après la tradition; mais s'ils étaient supposés, conviendraient-ils si bien au caractère du Fils de Dieu, à sa dignité, à ses lumières, à sa sainteté ? Y trouverait-on ce naturel, cette élévation, cette placidité, ce charme ? Il nous semble voir trop d'unité dans le fond et dans la forme, trop de pureté dans la doctrine, trop de noblesse et de simplicité dans le langage, pour n'y pas connaître une reproduction directe de l'enseignement du divin Maître. C'est un assez grand honneur pour l'évangéliste d'avoir reproduit sans altération cette morale et ce style.

3° *Il écrivait pour ses compatriotes*, c'est-à-dire pour les Juifs de Palestine convertis au christianisme. — S'il avait destiné son évangile aux Gentils, il se proposerait un autre but; il suivrait une autre marche; il insisterait sur d'autres points; il ferait moins d'emprunts à l'Ancien Testament; il parlerait un autre langage. A qui peut-il s'adresser, sinon à des Juifs, quand il annonce la venue du royaume de Dieu, quand il établit l'autorité du Sauveur sur sa qualité de Messie, quand il lui applique les prédictions des prophètes, quand il commence par écrire sa généalogie [1], quand il l'appelle le fils de David [2], quand il parle du *lieu saint* [3] et de la *sainte cité* [4], quand il mentionne sans nulle explication les localités [5], les lois [6] et les usages du pays [7], quand il

[1] I, 1-17. — [2] Huit fois : I, 1; IX, 27; XII, 23; XV, 22; XX, 30, 31; XXI, 9, 15. — [3] XXIV, 15. — [4] IV, 5; XXIV, 15; XXVII, 53. — [5] II, 22, 23; X, 15; XVI, 13; XXIV, 16, etc. — [6] V, 21, 27, 31, 33, 38, 42; XII, 5; XXVII, 6. — [7] V, 22, 23, 34, 36; VI, 2, 5. 16; XIX, 3, 7; XXII, 11, 12; XXIII, 2, 2, 8, 15, 18, 29; XXV, 1.

met les Gentils sur la même ligne que les publicains [1], quand il rapporte avec tant de détails les invectives du Sauveur contre les Pharisiens [2], quand il fait entendre que le règne de la Synagogue est fini et qu'une autre Eglise, une Eglise universelle, va s'élever sur ses ruines, etc. [3] ? Mais si c'est à des Juifs convertis qu'il destine son évangile, ce ne peut être qu'à ceux de la Palestine, car ils ne formaient une église particulière qu'en Judée, et partout ailleurs ils étaient mêlés avec les Gentils [4].

4° *Il a composé son livre de bonne heure, assez peu de temps après l'ascension du Sauveur.* — Puisque l'auteur est un apôtre, et qu'il destine son livre aux Juifs de la Palestine, il a dû l'écrire lorsqu'il était au milieu d'eux, avant la dispersion du collège apostolique, de l'an 45 à l'an 48 au plus tard [5]. Si l'on compare cet évangile avec les deux autres synoptiques, on est conduit à la même conclusion, car il est visiblement le plus ancien. On conçoit S. Marc, disciple de S. Pierre, abrégeant S. Matthieu et retranchant de l'évangile hébreu ce qui était sans intérêt pour les Romains. On conçoit S. Luc, disciple de S. Paul, complétant les Mémoires des premiers évangélistes, et s'efforçant de mettre dans leurs récits l'ordre et la correction qui y manquent [6]. Mais on ne concevrait pas S. Matthieu, un témoin oculaire, un apôtre, prenant pour guide dans beaucoup d'endroits un simple disciple, paraphrasant S. Marc, traduisant S. Luc dans un langage moins correct et s'écartant à dessein de l'ordre chronologique. Matthieu le publicain a donc été le premier à écrire l'Evangile, comme Madeleine la pécheresse a été la première à annoncer la résurrection.

5° *Les dispositions qu'il manifeste conviennent parfaitement à S. Matthieu.* — Le style de cet écrit est simple, uniforme et peu soigné. C'est partout la même manière de passer des

[1] xviii, 17. Cf. v, 47; vi, 7, 32; x, 5. — [2] vi, 2, 5; xxiii, 2, 6, 7, 14, 23, 27, 29, 44. — [3] x, 17; xvi, 18; xxiii, 34, 35, 38; xxviii, 19. — [4] Les explications données aux versets i, 23; xxii, 23; xxvii, 8, 15, 33, sont attribuables au traducteur. — [5] Cf. Act., ix, 26, 27, et Gal., i, 18, 19. — [6] Luc., i, 3.

faits aux discours et des discours aux faits. Le mot τοτε, *tunc*, se trouve répété près de cent fois. Néanmoins cette rédaction, et surtout les citations de l'Ancien Testament dont elle est semée, supposent une culture d'esprit que la plupart des apôtres n'avaient pas. Or, l'emploi que S. Matthieu remplissait, avant son apostolat, demandait précisément un degré particulier d'instruction. Rien d'étonnant qu'il soit le premier à qui on ait demandé et qui ait entrepris de tracer une esquisse de la prédication du Sauveur. De plus, on fait observer que l'auteur du premier évangile s'exprime avec une précision remarquable, lorsqu'il s'agit de cens et d'impôt [1]. — Sa modestie n'est pas moins remarquable. S. Matthieu trouvait, comme S. Paul, un sujet de confusion dans la première partie de sa vie [2], et il est à croire que lui seul, entre les disciples du Sauveur, pouvait se plaire à rappeler son ancienne profession de publicain. Or c'est précisément ce qui a lieu. Comme il avait changé son nom de Lévi en celui de Matthieu, *don de Dieu*, au moment où il s'attachait à Notre Seigneur, lorsque S. Marc et S. Luc rapportent le fait de sa vocation et qu'ils font connaître son premier emploi, ils ont soin de ne le désigner que par son ancien nom, afin de ne pas associer dans l'esprit des fidèles l'idée d'un apôtre avec le souvenir d'une profession odieuse [3]. Mais le premier évangéliste ne songe pas à rien dissimuler: il dit simplement Matthieu, Ματθαιος λεγομενος, ou *le publicain*, ο τελωνης; et il indique le bureau qu'il occupait à Capharnaüm, επι το τελωνιον [4]. Cette observation a été faite de bonne heure: nous la trouvons dans Eusèbe [5], S. Jérôme [6] et S. Chrysostôme [7]. On peut y joindre une autre remarque du même genre. On sait que le Sauveur envoya ses Apôtres prêcher l'Evangile deux à deux: *binos* [8] Les trois

[1] Το διδραχμα, XVII, 24-26; Το νομισμα του κηνσου XXII, 19. — [2] Matth., XVIII, 17. — [3] Marc., II, 14; Luc., V, 27. — [4] IX, 4, Capharnaüm, étant une place de commerce considérable, devait avoir, comme Jéricho, patrie de Zachée, un bureau de douane important. — [5] Euseb., *Demonstr.*, III, 5. — [6] Hier., *In Matth.*, IX, 9. — [7] S. Chrys., *In Matth.*, Hom. XLVIII. Cf. *Op. imperf.*, initio. — [8] Luc., X, 1.

synoptiques qui rapportent ce fait mettent, comme compagnons d'aspostolat, au quatrième rang, S. Matthieu et S. Thomas, mais avec cette différence que le premier évangéliste donne la première place à S. Thomas et que les deux derniers la donnent à S. Matthieu. Quiconque tiendra compte des leçons données par le Sauveur à ses apôtres et du sentiment qu'on a toujours eu de leur vertu, croira volontiers que c'est S. Matthieu lui-même qui s'est mis ici au second rang, tandis que ses collègues le plaçaient au premier [1].

*** 54. — L'authenticité des deux premiers chapitres est-elle moins certaine que celle du reste du livre?**

On l'a prétendu; mais ces chapitres sont ceux dont l'authenticité est le mieux constatée: — 1° Ils sont le début naturel du livre. S. Matthieu, voulant prouver que Jésus-Christ est le Messie, ne devait-il pas faire connaître son origine et montrer l'accomplissement des prophéties relati-

[1] M. Renan, forcé de reconnaître que cet évangile est antérieur à la ruine de Jérusalem, *Infra*, n. 62, 248, se rabat à dire qu'il s'en est fait plusieurs rédactions successives, et que la nôtre ne date que de l'an 85 environ (*Index*, 1884, p. 284) : assertion équivoque et gratuite dont il essaie en vain d'étayer son système. En effet, s'il veut parler simplement d'une nouvelle rédaction, si l'on n'a fait en 85 que modifier l'ordre, le style, les détails du texte original, quel avantage un rationaliste en peut-il tirer et quelle conséquence en résulte-t-il en faveur de ses idées? Et s'il s'agit d'une transformation, de la substitution d'un nouvel évangile à l'ancien, de l'histoire d'un Homme-Dieu, mise à la place de celle d'un docteur ou d'un prophète ordinaire, si M. Renan prétend attribuer au dernier rédacteur, les miracles du Sauveur, ses prophéties, sa naissance virginale, sa résurrection, les témoignages de sa divinité, qui ne voit à quel point cette hypothèse est inadmissible et de combien d'impossibilités elle est remplie? Impossible qu'on ait conçu un tel dessein vingt ans après la mort de l'auteur et qu'on ait pu l'exécuter ainsi sous les yeux de ses disciples. Cf. *Supra*, n. 23. Impossible qu'une telle fraude n'ait pas révolté toute l'Eglise, que S. Jean ne l'ait pas confondue avec plus de vigueur encore que l'erreur des Cérinthiens, qu'on soit parvenu à détruire tous les exemplaires anciens, sans qu'on ait réclamé ou qu'il soit resté aucune trace des réclamations. Impossible enfin de faire inventer en 85 ce qu'il y a de surnaturel dans la vie de Jésus-Christ, quand on le lit déjà dans l'Epître aux Hébreux, dans l'Apocalypse, dans S. Marc et dans les Epîtres de S. Pierre et de S. Paul, qu'on reconnaît soi-même avoir été écrits vingt à trente ans auparavant.

vement à sa naissance et à ses premières années ? — 2° Ils sont supposés par les premiers mots du chapitre troisième : *In diebus autem illis*, et même par le verset 13 du chapitre suivant : *Et relicta civitate Nazareth*, car on n'a été averti qu'au chapitre second, 23, que Nazareth était la patrie du Sauveur. — 3° Dans tous les manuscrits, comme dans les versions les plus anciennes, l'évangile de S. Matthieu commence par ces deux chapitres [1]. — 4° Ils sont cités par un grand nombre de Pères des premiers âges, S. Justin [2], S. Irénée [3], Tertullien [4], en particulier par tous ceux qui se sont préoccupés de concilier ensemble les deux généalogies. Quant à l'adoration des Mages, c'est un des sujets les plus fréquemment reproduits dans les Catacombes dès le commencement du IIIe siècle. Les fidèles y voyaient un symbole de leur vocation à la foi en même temps qu'un hommage à la divinité de Jésus-Christ et à la maternité de la très sainte Vierge. — 5° Celse en a tiré une objection contre le christianisme [5], aussi bien que Julien. — 6° Les objections qu'on apporte ne sont pas sérieuses. Le style de ce début, loin d'être en opposition avec celui du livre, porte visiblement l'empreinte de S. Matthieu et respire le génie hébreu [6]. Il est vrai que S. Marc ne reproduit pas les faits qu'il contient : mais a-t-il promis de suivre en tout S. Matthieu et de le résumer complètement ? Il est vrai encore que les Ebionites l'avaient retranché de leur évangile ; mais n'avaient-ils pas intérêt à le faire ? Et S. Epiphane ne leur en fait-il pas un reproche [7] ?

*** 55. — Est-il certain que saint Matthieu ait écrit son Evangile en hébreu?**

Les Pères disent unanimement que le premier évangile a été composé en hébreu [8], et il ne paraît pas qu'il y ait lieu

[1] S. Aug., *Cont. Faust.*, XXVIII, 2. — [2] I *Apol.*, I, 33, 34 ; *Dial.*, 88, 100, 102, 103. — [3] S. Iren., III, XI. — [4] Tert., *Adv. Marc.*, 9. — [5] Orig., *Cont. Cels.*, I, 23, 32, 40, 66. — [6] Ut adimpleretur, I, 22 ; II, 5, 15, 17 ; Tunc, II, 7, 16, 17, etc. — [7] S. Epiph., *Adv. Hæres.* XXX, 13. — [8] Euseb. *H.*, III, 39 ; V, 10 ; VI, 25 ; S. Iren., III, I, 1 ; S. Cyrill., *Catech.*, XIV, 15 ; S. Hier., *De vir. ill.*, 2, etc.

de récuser leur témoignage. Les caractères du livre l'attestent également. Il est visible qu'il a un Juif pour auteur, et qu'il a été écrit pour les Juifs, avant la dissolution de l'organisation juive. Il est plein d'hébraïsmes et de citations de l'Ancien Testament d'après l'hébreux [1]. Quelle apparence qu'il ait été composé en grec ?

Mais le texte hébreu, ou plutôt syrochaldéen [2], ne s'est jamais beaucoup répandu. Traduit en grec de très bonne heure par un écrivain dont S. Jérôme et Papias lui-même ignoraient le nom [3], il fut lu en cette langue par toute l'Eglise, et c'est sur cette traduction qu'ont été faites les versions et les citations les plus anciennes qui nous soient parvenues [4]. Bientôt le texte original se perdit, comme s'étaient perdus ceux de Tobie, de Judith, de l'Ecclésiastique et du premier livre des Machabées. Il disparut vers la fin du premier siècle avec le petit groupe de chrétiens orthodoxes qui en faisaient usage [5]; ou plutôt il en resta assez longtemps une édition entre les mains des sectes judaïsantes, mais édition altérée et sans valeur dans les endroits qui diffèrent de notre version grecque [6].

*** 56. — Quelle langue parlait-on en Palestine au temps de Notre Seigneur? Etait-ce l'hébreu, le syrochaldéen, le grec?**

1° L'hébreu pur, ou proprement dit, s'est conservé jusqu'à la captivité, et même un peu au delà, puisque nous voyons les auteurs de cette époque, Jérémie, Esdras, Michée, Aggée, Zacharie, Malachie, écrire encore en cette langue. Mais déjà il commençait à s'altérer, par suite des rapports que les Juifs avaient avec les Chaldéens et des alliances qu'ils ne tardèrent pas à contracter avec les peuples syriens De là l'emploi du chaldéen dans plusieurs livres inspirés,

[1] *Ecce, ecce*, plus de soixante fois. — [2] *Infra*, n. 56. — [3] *Supra*, n. 53. S. Hieron., *de Vir. ill.*, III. — [4] S. Clem., S. Ignat., S. Polyc., etc. — [5] Cf. Euseb., *H.*, IV, 5, 6. — [6] *Infra*, n. 57. Ainsi se sont perdus un grand nombre d'ouvrages latins bien connus, de Varron, Ennius, Cicéron, Pline l'Ancien, Tite-Live, Tacite, ceux d'une multitude de philosophes grecs très renommés, et les textes originaux de beaucoup d'auteurs ecclésiastiques.

Tobie, Judith probablement, et quelques fragments de Daniel et d'Esdras. De là bientôt la formation d'un dialecte nouveau, le syrochaldéen, mélange du chaldéen et du syriaque avec l'ancien hébreu. C'est sans doute en cet idiome que fut écrit le premier livre des Machabées.

2° Au temps de Notre Seigneur, le syrochaldéen était la langue ordinaire des Juifs, le seul hébreu usité en Palestine [1]. C'est celui qui fut employé, avec le grec et le latin, dans l'inscription de la croix [2], celui auquel appartiennent tous les mots prononcés littéralement par Notre Seigneur, ou cités dans l'Evangile comme originaux : *Boanergès*, *Ephpheta*, *Tabitha cumi*, *Eli*, *Eli*, *lamma sabbactani*, *Rabboni*, *Barjona, Golgotha, Haceldama*, etc. [3]. Une preuve qu'à Jérusalem on parlait encore généralement cet idiome, c'est ce qui est dit dans les Actes, que S. Paul, voulant haranguer le peuple, de l'escalier de la tour Antonia, s'exprima en hébreu [4]. Josèphe rapporte aussi qu'ayant été chargé de porter aux Juifs les propositions de Titus ou de leur traduire ses paroles pendant le siège, il leur parla dans la langue du pays [5].

3° Néanmoins il est certain que la connaissance du grec et même du latin se répandait dans les villes et les principaux centres, parmi les hommes instruits et d'un certain rang. C'était la conséquence des rapports que les habitants de la Judée étaient forcés d'avoir, soit avec les étrangers amenés par la conquête et par le commerce, soit avec les magistrats qui les gouvernaient et les armées qui maintenaient la population dans la dépendance de l'empire. Les monnaies d'Hérode le Grand, comme celles d'Hérode Agrippa, son petit-fils, portent une inscription grecque [6]. Josèphe dit qu'il n'a appris le grec qu'assez tard, mais qu'il le sait assez pour traduire lui-même en cette langue ce qu'il a composé en hébreu : τη πατριω γλcσση [7]. Il nous apprend de

[1] Act., I, 19. — [2] Joan., XIX, 20. — [3] *Supra*, n. 10. — [4] Act., XXI, 40; XXII, 2. Cf. Joan., XII, 20; Act., X, 21, 22; XXVI, 14. — [5] Joseph.. *B.*, V, IX, 2; VI, VI, 2. Cf. *B.*, VI, II, 4, 5. — [6] *Infra*, n. 78, 183; Cf. Joseph, *A.*, XV, VIII, 1; *B.*, I, XXI, 8. — [7] Εις αλλοδαπην και ξενης ημου διαλεκτου συνηθειαν. Joseph., *A.*, Præf., 2; et XX, XI, 2.

plus qu'on avait placé dans le temple, entre le parvis des Gentils et celui des Juifs, des inscriptions grecques et latines pour défendre aux étrangers de passer outre et de se mêler au peuple de Dieu [1].

* 57. — L'Evangile *selon les Hébreux*, dont parlent les Pères et qui a subsisté jusqu'au cinquième siècle, est-il l'original syrochaldéen de saint Matthieu?

C'est le sentiment de la plupart des auteurs ecclésiastiques que *l'Evangile selon les Hébreux* a pour origine le texte syrochaldéen de S. Matthieu. Au temps de S. Jérôme, on disait indifféremment *Evangile hébreu de S. Matthieu* ou *Evangile selon les Hébreux*[2]. Mais, à en juger par la peine qu'a prise ce saint docteur d'en faire une traduction en grec et en latin[3], et par les fragments de ce livre recueillis dans ses écrits[4], dans ceux d'Origène, d'Eusèbe, de S. Epiphane, etc.[5], *l'Evangile selon les Hébreux* différait déjà notablement de notre premier évangile. Ces différences consistaient, non dans la substitution d'un mot ou d'une tournure à une tournure ou à un mot équivalent, mais dans des lacunes, des additions, des modifications importantes. D'où venait cette altération? S. Epiphane en indique sans doute l'origine et la raison lorsqu'il dit que l'Evangile hébreu était à l'usage de deux sectes de judaïsants, les Nazaréens et les Ebionites[6]. Il est vraisemblable que ces hérétiques, assez peu éclairés, qui voulaient être à la fois chrétiens et juifs, et qui finirent par n'être plus ni l'un ni l'autre, dit S. Augustin[7], avaient cherché à mettre leurs Écritures en harmonie avec leurs principes et, par ce motif, corrompu le texte de S. Matthieu. On explique ainsi tout à la fois l'estime de certains Pères pour l'Evangile *hébreu*, la défiance que cet Evangile inspire à d'autres [8], les différences qu'il présente

[1] Joseph., *B.*, V, v, 2; VI, II, 5. *Infra*, n. 126. — [2] Patrizi, *de Evang.*, l. I, c. I, q. 7, a. 102. — [3] S. Hieron., *de Vir. illust.*, 2, 3, 36; *In Matt.*, XII, 13; XXIII, 35. — [4] *In Matt.*, XXVII, 9, 10, 15; *In Eph.*, V, 5; *Epist.* XX. — [5] Hilgenfeld, *Nov. Test. extra can. receptum.* — [6] S. Epiph., *Hæres.*, XXIX, 7-9, et XXX, 3, 9, 13. Cf. Iren., I, XXVI, 2; Euseb., *H.*, VI, 17. — [7] S. Aug., LXXXII, 15. — [8] Orig., *In Matt.*, XIX, 19. Cf. S. Hier., *Cont. Pelag.*, III, 2.

avec celui de S. Matthieu, et enfin le désaveu que l'Eglise en a fait, et sa disparition au cinquième siècle.

*** 58. — D'où sont tirés les textes de l'Ancien Testament, cités par S. Matthieu, et dans quel sens doivent-ils être entendus?**

I. Dans les endroits où les Septante sont conformes à l'hébreu, les citations de S. Matthieu semblent empruntées aux Septante; dans ceux où ils s'écartent du texte original, on observe que l'évangéliste s'attache à l'hébreu, encore qu'il ne le cite pas toujours littéralement [1].

II. Plusieurs croient reconnaître en S. Matthieu des citations accommodatices ou de pur agrément [2]. Mais ce serait une erreur de prétendre que c'est le grand nombre et surtout qu'il n'y en a pas d'autres [3]. Ainsi, lorsque l'évangéliste cite un passage à l'appui d'une assertion [4], ou lorsqu'il affirme d'une prophétie qu'elle a été réalisée, ινα ou οπως πληρωθη το ρηθεν [5], comment douter qu'il n'allègue la pensée de l'Esprit saint et le sens véritable du passage?

*** 59. — Pourquoi les rationalistes prétendent-ils que cet Evangile a pour auteur un ébionite, un écrivain judaïsant et antipaulinien?**

Ils allèguent plusieurs raisons : — 1° Cet évangile s'adresse aux Juifs d'une manière spéciale, sinon exclusive. — 2° Il affecte, à leur avis, de relever S. Pierre, le principal représentant du nationalisme juif [6]. — 3° Il présente Jésus-Christ moins comme le Sauveur du genre humain que comme le Messie promis à la maison d'Israël. — 4° Enfin, il recueille avec une sollicitude particulière toutes les paroles favorables aux juifs, ou de nature à leur plaire [7].

Ces docteurs ne font pas attention que les autres évangiles, qu'ils disent universalistes, contiennent les paroles mêmes qui leur semblent ébionites en S. Matthieu, ou d'autres équivalentes [8]. Quant aux passages du premier

[1] I, 23; II, 6, 15, 18, 23; IV, 15, 16; VIII, 17; XII, 17-21; XIII, 14-35; XXI, 14; XXVII, 9-10. — [2] II, 18; VII, 23; XIII, 35. — [3] *Supra*, n. 52. — [4] I, 23; XXI, 42. — [5] I, 22; II, 15, 17, 23; IV, 14; VIII, 17, etc. — [6] X, 2; XVI, 17-19. — [7] V, 17-20; VII, 6; X, 5, 6, 23; XV, 24, 26. — [8] Cf. Marc., VI, 26-28; Joan., IV, 22, etc.

évangile qui prêteraient à des inductions tout opposées [1], ils affectent de ne pas les voir ou de n'en pas tenir compte.

Observons néanmoins que les critiques rationalistes semblent aujourd'hui moins décidés pour ce sentiment [2]. D'après leurs publications les plus récentes, ou S. Matthieu n'a jamais été ébionite, comme le prétendait Baur, ou bien on a revu et modifié son livre de manière à en dissimuler l'esprit primitif [3].

2° SAINT MARC.

Personnalité de l'auteur. — Authenticité. — Date de l'ouvrage.

*** 60. — Saint Marc l'évangéliste est-il le même que Jean Marc, parent de Barnabé [4] ?**

Bien des savants distinguent S. Marc, l'évangéliste, de Jean Marc, parent de Barnabé. Le Bréviaire romain ne tranche pas la question [5]; mais communément on admet l'identité. D'après les Actes, Jean ou Jean Marc était lié avec S. Pierre avant de se lier avec S. Paul. C'est chez la mère de ce disciple que le prince des Apôtres, au sortir de la prison d'Hérode, trouve les chrétiens réunis [6], et cette circonstance fait supposer que Jean Marc n'était pas sans fortune, ni probablement sans instruction. S. Pierre l'aura vraisemblablement pris pour son interprète, selon le mot du prêtre Jean dans Papias [7], ou pour son secrétaire, comme le dit S. Jérôme [8], après que ce jeune disciple se fut séparé de S. Paul [9]. De là le nom d'*Evangile de Pierre*, donné par Tertullien à sa composition [10]. S'il n'est pas nommé Jean

[1] II, 1; III, 9; V, 21, 27; VIII, 10-12; IX, 6, 13, 16, 17; XI, 13; XII, 1-13; XV, 11, 16-20, 28; XVI, 18, 19; XIX, 8; XX, 1-16; XXI, 43; XXII, 37-40; XXIII, 23-36; XXIV, 2, 14; XXVIII, 16, 18-19, etc. *Infra*, n. 452. — [2] M. Renan, *Les Evangiles*. — « [3] L'auteur de l'Evangile selon Matthieu n'a pas de parti arrêté dans les grandes questions qui divisaient l'Eglise. Il n'est ni Juif exclusif, à la manière de Jacques, ni Juif relâché à la façon de Paul. » M. Renan, *Evangiles*, 206. — [4] Act., XII, 12; XV, 37. — [5] 25 april. — [6] Act., XII, 12. Cf. XIII, 5, 13. — [7] Euseb., *H.*, III, 39; VI, 14, 25. Cf. I Cor., XIV, 5; Iren., III, I, 1. Tert., *Cont. Marc.*, IV, 5. — [8] S. Hier., *Epist.* cxx, q. 11; Euseb., *Demonstr. evang.*, III, 5. — [9] Act., XV, 39. Cf. S. Thom., 2a-2æ, q. 176, a. 1. *Infra*, n. 529. — [10] Tert., *Cont. Marc.*, IV, 5.

mais simplement Marc, comme évangéliste et compagnon de S. Pierre, c'est sans doute qu'il avait pris ce nom latin en entrant dans l'empire, et qu'il n'était pas connu autrement à Rome et parmi les Gentils[1]. S. Luc nous avertit que c'est un surnom[2]. Il a pu aller en Egypte quelques années après la venue de S. Pierre à Rome, y fonder l'Eglise d'Alexandrie[3], puis se retrouver à Rome pendant la première captivité de S. Paul et à Ephèse pendant la seconde[4]. S. Pierre l'appelle son fils[5]. Son Evangile, composé peu de temps après celui de S. Matthieu[6], dut être présenté à l'Eglise par le prince des Apôtres, comme objet de foi et livre inspiré[7].

61. — Les particularités du second évangile en désignent-elles l'auteur?

Si l'on s'en rapporte aux caractères de sa composition, l'auteur du second évangile était originaire de Judée, contemporain des Apôtres, et disciple de S. Pierre; il a écrit pour les Gentils, spécialement pour les Romains, sans autre souci que d'unir l'exactitude et la précision à la brièveté et à la simplicité.

1° *L'auteur était Juif d'origine et contemporain des Apôtres.* — On distingue sa nationalité à ses nombreux hébraïsmes,

[1] Cf. Act., xv, 39 et Col., iv, 10. *Infra*, n. 161 et 518. — [2] Act., xii, 25. — [3] Euseb., *H.*, i, 16; ii, 24; v, 10. Alexandrie avait une colonie juive très considérable, Joseph., *A.*, XII, i; XIV, vii, 21; XIX, v, 2. Il est certain que le christianisme s'y établit de bonne heure; car au second siècle, les chrétiens y avaient déjà une école florissante et des docteurs renommés. — [4] Cf. Col., iv, 10; II Tim., iv, 11. — [5] I Pet., v, 13. — [6] S. Irénée dit qu'il fut composé *post exitum SS. Petri et Pauli*, μετα την τουτων εξοδον. III, i, 1. Le mot εξοδος ne signifie pas ici *trépas*, comme en d'autres endroits : il a pour objet, non le départ de S. Pierre de Rome, mais la dispersion des Apôtres pour la prédication de l'Evangile. C'est une allusion à ce qu'il vient de dire : *Apostoli exierunt in fines terræ, evangelizantes et pacem annuntiantes.* — [7] Ann. 46-50. Euseb., *H.*, ii, 15; iii, 24; vi, 14. *Supra*, n. 41. Comme S. Marc passe sous silence l'enfance et la jeunesse de Notre Seigneur, si l'on divise le second évangile comme le premier, on aura deux parties bien distinctes : 1° La vie apostolique du Sauveur en Galilée, i-ix, et en Judée, x. 2° Sa vie souffrante, xi-xv, et glorieuse, xvi.

à ses citations syrochaldéennes, II, 9; III, 17; V, 41; VII, 11, 34; X, 46; XIV, 36; XV, 34, etc., et à la connaissance qu'il montre des usages de la Judée, V, 3; VII, 2-4, 11; XIII, 3; XIV, 12; XV, 42; etc. On reconnaît un contemporain des Apôtres aux particularités de ses récits. Ils sont vifs, précis, circonstanciés, comme devaient l'être ceux des premiers témoins de la vie du Sauveur. Il ne néglige aucun détail. Il indique nettement les moindres particularités de temps [1], de lieux [2], de nombre [3], de personnes [4], d'attitude [5], de disposition [6]. Par exemple, il remarque que Jaïre était chef de synagogue [7], que la femme du pays de Chanaan était une grecque syrophénicienne [8], que l'aveugle de Jéricho s'appelait Bartimée, *fils de Timée* [9], que les enfants de Zébédée furent nommés Boanerges, que le crime de Barabbas était le meurtre [10], que Joseph d'Arimathie était membre du sanhédrin, et Simon de Cyrène père d'Alexandre et de Rufus [11]. Il rapporte même en langue syrochaldéenne certaines paroles de Notre Seigneur [12]. Plusieurs pensent qu'il parle de lui-même dans le récit de la Passion [13], sans se nommer, comme fait aussi S. Jean [14] et peut-être S. Luc [15].

2° *Il était particulièrement attaché à S. Pierre.* — Il expose avec la plus grande précision les faits qui concernent cet Apôtre, ceux dont il a été l'auteur ou le témoin [16]. Là où les autres évangélistes nomment les Apôtres en général, S. Marc désigne S. Pierre séparément et tout d'abord, par exemple dans la guérison de sa belle-mère, dont il indique le jour [17], dans la résurrection de la fille de Jaïre [18], dans la prédiction de la ruine de Jérusalem [19], dans les recommandations du Sauveur ressuscité [20]. Une autre remarque, faite par S. Chrysostome, c'est qu'il nomme S. Pierre dans les

[1] I, 22, 35, 36; IV, 35; VI, 2; XI, 11, 19; XV, 25; XVI, 2. — [2] II, 13; III, 7; IV, 1; V, 20; VI, 38; VII, 31; XI, 21; XII, 41; XIII, 3; XIV, 66; XV, 40; XVI, 5, 7. — [3] V, 13; VI, 7, 40; XIV, 30. — [4] I, 29, 36; III, 22; XII, 13; XV, 21. — [5] III, 5, 34; V, 32; IX, 34, 35; X, 16, 23, 32; XI, 11. — [6] III, 5; VI, 14; VIII, 12; X, 14, 21. — [7] V, 22. — [8] VII, 26. — [9] X, 46. — [10] XV, 7. — [11] XI, 21, 23. — [12] *Supra*, n. 10. — [13] Εις τις νεανιαχος, XIV, 51, 52. — [14] Joan., I, 40; XIX, 26. — [15] Luc., XXV, 13-35. — [16] I, 10; XIII, 3; XVI, 7, etc. — [17] I, 29, 36. — [18] V, 37, 38. — [19] XIII, 3. — [20] XVI, 7.

circonstances les plus propres à l'humilier, quand Notre Seigneur lui dit : *Vade retro, Satàna*[1], quand il s'endort au Jardin des Olives[2], quand il renie son Maître[3], tandis qu'il ne dit rien de sa marche sur les eaux près de Tibériade[4], ni des prérogatives que Notre Seigneur lui accorde en récompense de sa foi et de son amour[5]. Du reste, S. Marc rapporte les actions de Notre Seigneur avec plus de soin que ses discours; il semble surtout frappé des prodiges qu'il opérait et de l'empire qu'il exerçait sur les possédés[6]. Cette particularité, en le distinguant de S. Matthieu, lui donne un rapport de plus avec le prince des Apôtres, qui se montre toujours préoccupé de la pratique. C'est ce qui a fait dire que cet Evangile n'était que la réalisation du programme tracé par S. Pierre au Cénacle[7] et le développement de l'instruction donnée par le même Apôtre à Corneille sur la vie de l'Homme-Dieu : « Il a passé en faisant le bien et en guérissant tous ceux que le démon tourmentait[8]. »

3° *Il écrivait pour tous les peuples Gentils*, τῃ πασῃ κτισῃ[9], *mais spécialement pour les Romains.* — C'est la principale raison pour laquelle il s'appuie rarement sur l'Ancien Testament et ne le cite presque pas, contrairement à la pratique de S. Pierre. Il ne présente pas le Sauveur comme Messie, mais comme souverain du monde : il ne l'appelle pas Fils de David[10], mais Fils de l'homme ou Fils de Dieu, comme S. Jean qui

[1] Marc., VIII, 33. — [2] XIV, 37. — [3] XIV, 68, 72. On voit ce même fait représenté en une foule d'endroits des Catacombes. — [4] Matth., XIV, 28-31. — [5] Cf. Matth., XVI, 17-19; Luc., XXII, 31, 32; Joan., XXI, 15, 17. Non solum magistri, delictum non occultavit, sed exquisitius etiam quam cæteri conscripsit. Hoc ab ipso magistro Petrus didicerat : discipulus enim Petri fuit. S. Chrys., *In Matth.* Hom. LXXXV. Cf Clement. *Recogn.*, II, 1, 10. Il est bien remarquable cependant que le glorieux témoignage rendu par S. Pierre à Notre Seigneur : Συ ει ο υιος του Θεου, devient comme le texte de S. Marc, I, 1; et qu'on l'entend répéter dans cet évangile par la terre, XV, 39, par l'enfer, III, 11, 12 et par Dieu même, I, 11. — [6] I, 23, 27, 32, 34, 39; III, 10, 11, 15; V, 1, 15; VI, 13; VII, 29; IX, 16, 25; XVI, 9, 17. — [7] Oportet ex his viris, incipiens a baptismate Joannis usque ad diem qua assumptus est, testem resurrectionis ejus nobiscum fieri. Act., I, 21, 22. — [8] Act., X, 38. — [9] Marc., XVI, 16. — [10] Sauf une fois, X, 47.

destinait aussi son écrit aux Gentils. Il omet, comme lui, les généalogies et l'adoration des Mages, qui intéressaient spécialement les Juifs et commence son récit par la prédication de l'Evangile. Il ne nomme pas une seule fois la Loi; il ne dit pas l'abomination dans le sanctuaire, *in sancto* [1], mais *ubi non debet* [2]. Dans le récit de la Passion, il passe sous silence le voile du temple déchiré, le tremblement de terre, et le brisement de la pierre, qui ne se pouvaient constater qu'à Jérusalem. Il explique les usages juifs, dont il fait mention [3], il évalue les pièces grecques en monnaies latines, λεπτα δυο, ο εστι κοδραντης [4], et traduit les termes araméens qu'il insère dans son récit [5], tandis qu'il n'explique aucune des expressions latines qu'il fait entrer dans ses phrases grecques, δηναριον [6] κεντυριων [7], κηνσος [8], κοδραντης [9], κραβατος [10], ξεστης [11], λεγεων [12], πραιτωριον [13], φλαγελλοω [14], σπεκουλατωρ [15], etc. Il prend soin de dire que le Jourdain est un fleuve [16], et que le mont des Oliviers est en face du temple [17]. Il avertit que les Sadducéens ne croient pas à la résurrection [18], que les Pharisiens jeûnent fréquemment [19], que les Juifs immolent l'Agneau pascal le premier jour des Azymes [20], qu'ils sont en possession de remettre en liberté un prisonnier à Pâques [21]. Les quatre paraboles qu'il reproduit ont rapport à la prédication de l'Evangile, à l'établissement de l'Eglise et à la vocation des Gentils. Enfin il désigne Alexandre et Rufus comme fils de Simon de Cyrène [22], et l'on sait par S. Paul qu'ils étaient venus s'établir à Rome [23].

4° *Son écrit est rédigé comme un simple mémorial.* — On n'y remarque aucune tendance spéciale, soit apologétique, soit polémique. S. Jérôme dit que S. Marc n'a fait qu'un abrégé de l'Evangile [24], Papias qu'il s'est borné à mettre par

[1] Matth., XXIV, 15. — [2] XIII, 14. — [3] VII, 2, 4; XIV, 12; XV, 6, 42, etc. — [4] XII, 42. — [5] III, 17; V, 41; VII, 34; X, 46; XII, 42; XIV, 36; XV, 22, 34, 42. — [6] VI, 37. — [7] XV, 39, 44, 45. — [8] XII, 14. — [9] Marc., XII, 42. — [10] II, 9. — [11] VII, 4, 8. — [12] V, 9, 15. — [13] XV, 16. — [14] XV, 15. — [15] VI, 27. — [16] I, 5. — [17] XIII, 3. — [18] XII, 18. — [19] II, 18. — [20] XIV, 12. — [21] XV, 6, etc. — [22] XV, 21. — [23] Rom., XVI, 13. S. Polycarpe parle aux Philippiens de Rufus, comme d'un illustre martyr. *Epist.* 9. — [24] Breve scripsit evangelium. S. Hieron., *De vir. illust.*, VIII. Cum solo Joanne nihil dixit,

écrit les prédications de S. Pierre [1]. S. Augustin l'appelle *pedissequus Matthœi* [2] et Bossuet *le plus divin des abreviateurs* [3]. Cependant S. Marc ne se borne pas à résumer, ou bien ce qu'il résume est plutôt l'histoire du Sauveur que le livre de S. Matthieu. En certains endroits, il change l'ordre suivi par son devancier; en d'autres, il rafraîchit ses tableaux en les complétant par de nouveaux traits; par exemple, dans la guérison de l'hémorroïsse [4], dans la délivrance des possédés Géraséniens [5], dans le récit de la mort de S. Jean-Baptiste [6]. Encore qu'il n'ait pas plus de vingt-sept versets dont on ne trouve pas l'équivalent dans S. Matthieu ou dans S. Luc, on lui doit cependant une parabole [7], deux guérisons miraculeuses, celles du sourd-muet de la Décapole [8] et de l'aveugle de Bethsaïde [9], et un des incidents de l'arrestation du Sauveur, auquel l'évangéliste semble ne pas être étranger [10].

5° *Pour le style*, S. Marc est net, précis, serré, mais sec et négligé. — Constamment il emploie dans ses récits le langage direct [11], et remplace le passé par le présent [12]. Il aime les diminutifs, κοράσιον, κυνάρια, ἰχθύδια, ὠτάριον, etc. [13]. Il répète souvent les mêmes idées et les mêmes termes, soit à dessein pour en renforcer le sens [14], soit par négligence [15], comme καί, *et*, qui reparaît à tout moment, πάλιν, *rursum*, *iterum*, et, εὐθέως, *statim*, qu'on trouve neuf fois dans le premier chapitre. On cite encore parmi ses expressions fa-

solus ipse perpauca, cum solo Luca pauciora, cum Matthæo vero plurima et multa pene totidem atque ipsis verbis, sive cum solo, sive cum cæteris consonante. S. Aug., *De consensu evangel.*, I, 4.

[1] Euseb., *H.*, II, 15. Imitatus magistri sui Petri verborum paucitatem, uti Lucas Pauli ubertatem loquendi. S. Chrys., *In Matth.*, Hom. IV. — [2] *De cons. Evang.*, I, 4. — [3] Cf. II Marc., II, 24-27. S. Marc n'a que fort peu de passages qui fassent défaut en S. Matthieu : I, 21-28, 35-39; IV, 21, 24, 26-29; VII, 31-37; VIII, 22-26; IX, 38-42; XII, 41-44; XIV, 51, 52. — [4] V, 25, 29, 32. — [5] V, 4, 18, 19. — [6] VI, 20, 29. — [7] IV, 26-29. — [8] VII, 32-35. — [9] VIII, 22-26. — [10] XIV, 51, 52. — [11] IV, 39; V, 8, 9, 12; VI, 2, 3, 31; IX, 25; XII, 6. — [12] I, 40; II, 3, 10, 17; VI, 1; XIV, 43, 66. — [13] V, 41, 42; VII, 27, 28; VIII, 7; XIV, 47. — [14] I, 45; II, 27, 28; III, 26; IV, 8; VII, 12, *græce;* XIV, 68. — [15] I, 45; II, 18, 22, 25; VIII, 15. Cf. II, 19, 20, 27; III, 1, 3; IV, 15; V, 41, 42; VI, 17, 18; X, 13; XIV, 66, 67.

vorites, *cœpit, immundus spiritus, interrogare, prædicare, comminari*, etc.

Ainsi les caractères intrinsèques du second évangile justifient pleinement la croyance de l'Eglise sur l'origine et sur l'auteur de ce livre [1].

62. — **D'après certains critiques, S. Marc n'aurait-il pas écrit son Evangile bien plus tôt que S. Matthieu?**

Un certain nombre de rationalistes [2] attribuent aujourd'hui à l'Evangile de S. Marc la priorité d'origine. En cela, ils sont forcés de rompre avec Baur, d'après lequel l'Evangile le plus ancien devrait être plus que tout autre imprégné de l'esprit judaïsant, personnifié dans S. Pierre [3]; mais ils ont l'avantage de mettre en question l'authenticité de S. Matthieu, et par ce moyen de contester à l'Eglise l'autorité d'un témoin oculaire des faits évangéliques, de jeter du doute sur les principales prédictions du Sauveur [4] et de gagner du temps pour l'éclosion de leurs mythes ou légendes. L'intérêt du système explique donc ce sentiment, Ce n'en est pas moins un paradoxe, opposé à toutes les vraisemblances, et démenti par tous les témoignages.

I. *Ce sentiment est contraire à toute vraisemblance.*

1° C'est aux Hébreux que le christianisme fut d'abord prêché; c'est dans la Judée que se formèrent les premières églises; c'est là plus tôt qu'ailleurs qu'on dut avoir l'idée et sentir le besoin d'un évangile écrit. Il y a donc lieu de croire que le premier évangile n'a pas été fait à Rome pour les Romains, mais, comme on l'a toujours dit, en Judée, pour les Juifs.

2° On n'a pas attribué à S. Pierre l'Evangile de S. Marc, ni à S. Paul celui de S. Luc, malgré la part prise à chacun de ces ouvrages par l'un et l'autre de ces apôtres: comment donc admettre, ce qu'on suppose ici, qu'on ait attribué unanimement à S. Matthieu un écrit composé longtemps après lui, et auquel il n'aurait coopéré en aucune manière?

[1] *Supra*, n. 23. — [2] Wolkmar, Wille, Renan, *Les Evangiles*, 1877. — [3] *Supra*, n. 21. — [4] *Infra*, n. 257.

On prétend que le faussaire a usurpé ce nom pour donner crédit à son ouvrage. Mais comment a-t-il pu tromper l'Eglise entière? D'ailleurs, ce n'est pas le nom de Matthieu, le publicain, que devait prendre l'auteur d'un livre écrit pour les Juifs : c'était celui de Jacques, l'évêque de Jérusalem, ou celui de Pierre, l'apôtre de l'ancien peuple. Dira-t-on que S. Matthieu avait fourni le fond de cette composition dans un Evangile hébreu primitif? Alors la difficulté se double. Comment a-t-on pu répudier cet évangile authentique, ouvrage d'un Apôtre et le plus ancien de tous, et lui substituer celui d'un inconnu, d'un faussaire, sans que personne ait aperçu la fraude ou crié à l'imposture?

3° Si l'on renvoie ainsi la rédaction du premier évangile à la fin du premier siècle, ses caractères intrinsèques, aussi bien que sa diffusion par toute l'Eglise dès cette époque, sont inexplicables. — Comment croire, en effet, qu'après la ruine du temple et la dispersion du peuple juif, on ait encore composé un évangile spécial pour les Hébreux ; qu'on l'ait écrit dans leur langue ou du moins conformément à leurs usages ; qu'on y ait parlé de *cité sainte* [1]; qu'on se soit arrêté à en prédire la ruine en même temps que la fin du monde [2], à montrer les Pharisiens en possession des honneurs, à stigmatiser leurs défauts [3]? On ne voit pas cela dans S. Jean. — D'un autre côté, il suffit de la moindre notion des premiers auteurs ecclésiastiques pour être convaincu que S. Matthieu leur était connu. On le trouve cité dès l'origine, et sans comparaison plus que les autres évangélistes ensemble. Ainsi, en S. Barnabé, il l'est trois fois et il l'est seul. En S. Clément, trois textes sur six sont de lui; en S. Ignace, c'est cinq textes sur six; en S. Polycarpe, six sur sept; en S. Justin, cinquante sur soixante-cinq, etc. Pourquoi S. Matthieu serait-il le plus cité, s'il n'avait pas été répandu, et comment aurait-il été répandu, s'il n'avait pas été le plus ancien, surtout s'il n'était pas antérieur à S. Luc, s'il n'avait été publié qu'à la fin du siècle,

[1] Matth., IV, 5; V, 35; XXIV, 15; XXVII, 1, 53. — [2] Matth., XXIV, 2-34. — [3] Matth., XXIII, 2, 3, 5, 15, 16, 18, 21, 23, 27, 29, 34.

s'il était encore inconnu à Rome vers 97, comme on le prétend [1]?

II. *Ce sentiment est démenti par la tradition la plus universelle et la plus expresse.*

Les Pères et les écrivains ecclésiastiques, à commencer par les plus anciens, les maîtres de Papias [2], S. Irénée [3], Clément d'Alexandrie [4], Origène [5], S. Epiphane [6], Eusèbe [7], S. Cyrille de Jérusalem [8], S. Chrysostome [9], S. Jérôme [10], S. Augustin [11], affirment expressément que l'auteur de notre premier évangile est S. Matthieu, qu'il l'a écrit en hébreu, dans la Judée, avant d'aller prêcher la foi chez les nations, par conséquent que son livre est le plus ancien de ceux du Nouveau Testament. Contre un témoignage aussi positif et aussi universel, contre la tradition tout entière, aucune conjecture, aucun système, aucune habileté ne saurait prévaloir. Il s'agit d'un fait public qui intéressait l'Eglise au plus haut degré : il est impossible qu'elle n'en ait pas gardé un fidèle souvenir. La tradition, en effet, est unanime et remonte jusqu'aux Apôtres. En 210, Origène, énumérant nos quatre évangiles et plaçant S. Matthieu avant tous les autres, invoque, en faveur de leur authenticité, *le témoignage de l'Eglise de Dieu répandue par toute la terre* [12].

D'ailleurs celui de l'Eglise romaine suffirait ici, à lui seul. Evidemment, si le plus ancien évangile avait paru à Rome, s'il avait été composé en faveur de l'Eglise de Rome, sous l'influence et la direction de S. Pierre, cette Eglise n'aurait pas manqué de publier un fait si important et si glorieux pour elle. Jamais elle ne l'aurait oublié; jamais elle n'aurait eu l'idée d'attribuer la priorité d'origine à un autre évangile composé pour les Juifs, trente ans plus tard, par un

[1] M. Renan, *Evang.*, 214. Aujourd'hui M. Renan dit que la dernière rédaction de S. Matthieu remonte à l'an 85, d'où l'on peut conclure, ce semble, que la première est antérieure à 70 et à la mort de S. Matthieu. *Supra*, n. 53. — [2] Euseb., *H.*, III, 39. — [3] *Adv. Hæres.*, III, I; *Fragm.* XXIX. — [4] Euseb., *H.*, VI, 14. — [5] *In Jos.*, Hom., VII, 1; *in Matth* , I. Cf. Euseb., *H.*, VI, 25. — [6] *Hæres.*, LI, 5-7. — [7] *H.*, III, 24. — [8] *Catech.*, XIV, 15. — [9] *In Matth.*, Hom., III. — [10] *In Matth.*, præf.; *de Vir. illust.*, III. — [11] *De consensu Evang.*, I, 2. — [12] *In Matth.*, I.

faussaire inconnu; jamais elle ne lui aurait donné la première place dans ses recueils et ses catalogues ; jamais enfin elle n'aurait souffert qu'on appelât S. Marc un imitateur ou un abréviateur de S. Matthieu [1], de celui à qui il aurait, au contraire, servi de modèle et fourni ses plus précieux matériaux.

Il est donc hors de doute que l'Evangile de S. Matthieu est antérieur à celui de S. Marc.

3° SAINT LUC.

Date. — Sources. — Authenticité. — Tendance.

* 63. — Date du troisième évangile.

Tous les auteurs ecclésiastiques, sauf Clément d'Alexandrie [2], attestent que cet évangile a paru après celui de S. Marc, et qu'il vient en troisième lieu. L'auteur dit lui-même qu'il n'est pas le premier qui ait essayé d'écrire la Vie du Sauveur [3]. Ailleurs il nous apprend qu'il a publié son évangile avant d'écrire les Actes des Apôtres [4]. Or, le livre des Actes a été terminé, suivant toutes les apparences, en l'an 62 ou 63, époque à laquelle son récit s'arrête brusquement. Il est donc probable que le troisième évangile a été écrit entre l'an 55 et l'an 60, une huitaine d'années après celui de S. Marc, une quinzaine après celui de S. Matthieu. A cette date, le christianisme était déjà établi dans beaucoup de contrées de l'empire; mais, comme nous l'avons fait observer, la plupart des Apôtres étaient encore en vie [5].

On peut distinguer dans l'Evangile de S. Luc quatre parties : — 1° Enfance et jeunesse de Notre Seigneur, I, 5-IV, 13. — 2° Prédication dans la Galilée, IV, 14-IX, 50. — 3° Voyage de Galilée à Jérusalem, IX, 51-XVIII, 30. — 4° Derniers mystères, XVIII, 31-XXIV.

[1] Pedissequus et breviator Matthæi. S. Aug., *De cons. Evang.*, I, 4. — [2] Euseb., *H.*, III, 24; VI, 14. — [3] Luc., I, 1. — [4] Act., I, 1. — [5] *Supra*, n, 24. Cf. Luc., X, 7; I Tim., V, 18; Clement., *Ad Cor.*, 29.

*** 64. — Sources de S. Luc : comment a-t-il pu connaître naturellement les faits qu'il rapporte?**

S. Luc n'avait pas connu Notre Seigneur, ni observé par lui-même les faits évangéliques[1]; mais il avait à sa disposition les écrits de S. Matthieu et de S. Marc, qui pouvaient le guider dans la plupart de ses récits. Quant aux faits qu'il rapporte seul, et aux circonstances qu'il ajoute aux récits de ses devanciers, il a eu pour s'en assurer diverses autorités[2] :

1° S. Paul, si bien instruit de tout ce qui concernait le Sauveur, soit par ses révélations[3], soit par les rapports des premiers disciples[4]. On sait que S. Luc a longtemps vécu avec l'Apôtre[5], qu'il l'a suivi dans la plus grande partie de ses voyages[6]. Les premiers chrétiens étaient si persuadés de la part que S. Paul avait prise à la composition du troisième évangile, qu'ils lui en faisaient honneur et que Tertulien l'appelle *illuminator Lucæ*[7].

2° Plusieurs personnages apostoliques[8] : S. Barnabé, l'un des premiers lévites convertis qui devint fondateur de l'Eglise d'Antioche où S. Luc apprit les éléments de la doctrine chrétienne[9]; S. Philippe, diacre de Césarée[10], chez lequel S. Luc logea avec S. Paul en se rendant à Jérusalem, et auprès de qui il demeura les deux premières années de la captivité de l'Apôtre; S. Jacques le Mineur, évêque de Jérusalem[11]; S. Pierre et les autres Apôtres[12], avec lesquels S. Luc fut en rapport[13].

3° La sainte Vierge et les parents de S. Jean-Baptiste. C'est à cette dernière source qu'a dû être puisé en particulier le récit des faits qui ont précédé la naissance du Sauveur[14]; récit dont la couleur toute hébraïque contraste avec

[1] Canon de Muratori. — [2] S. Iren., III, XIV, 1, 2. — [3] Act., IX, 16; II Cor., IV, 9; Gal., I, 12; Eph., III, 4. — [4] Act., IX, 19. — [5] Col., IV, 14; II Tim., IV, 9-12; Philem., 24. — [6] Act., XVI, 10; XX, 5; XXVIII, 7, 16. — [7] S. Iren., III, XIII, 3; Tert., *Adv. Marc.*, IV, 2, 4, 5; Euseb., *H.*, III, 4. — [8] Qui ministri fuerunt sermonis, Luc., I, 2. — [9] Cf. Act., XI, 20-24; Col., IV, 14; Euseb., *H.*, III, 4. — [10] Act., XXI, 8. — [11] Act., XXI, 18. — [12] Gal., II. — [13] S. Hieron., *de Vir. illust.*, 7. — [14] Luc., I, 5-11, 39. Ideo

le prologue de l'Evangile [1]. Aussi S. Luc atteste-t-il qu'il a remonté jusqu'aux origines [2], et fait-il remarquer à deux reprises que la mère de Dieu conservait dans son cœur le souvenir de tout ce qu'elle voyait et entendait [3].

65. — Que trouve-t-on de particulier dans le troisième évangile ?

Le troisième évangile offre des marques très nombreuses d'authenticité. On sait que S. Luc était médecin [4], et qu'il avait fait par conséquent quelques études, qu'il était Gentil d'origine [5], qu'il fut disciple de S. Paul, qu'il se consacra comme son maître à la conversion des Gentils [6], enfin qu'après avoir écrit son évangile, il a composé les Actes des Apôtres [7]. Or, ces qualités, ces habitudes d'esprit, ces dispositions, ces particularités, se reflètent d'une manière visible dans le troisième évangile.

1° *On reconnaît la profession de l'auteur à la manière dont il parle des maladies et de leur guérison; et il est facile de constater la culture de son esprit aux qualités de sa composition.* — Cet évangile décrit les maladies guéries par le Sauveur avec bien plus de précision que les autres [8], en des termes qui lui sont propres et qui appartiennent au langage médical de l'époque [9]. En outre, il a plus qu'aucun autre la

conceptus Elisabeth Mariæ nuntiatus est, ut dum nunc Salvatoris, nunc Præcursoris edocetur adventus, rerum tempus et ordinem tenens, ipsa melius postmodum scriptoribus ac prædicatoribus evangelii reseraret veritatem. S. Bern. Hom., v, 6, *super Missus est.*

[1] Luc., I, 1-4. — [2] I, 3-8. — [3] II, 19, 51. Cf. F. Hilaire, *La Madone de S. Luc*, 1886. — [4] Col., IV, 14. Bis medicus Lucas, prius arte, deinde loquela. S. Paulin., *Carm.*, XXIV. — [5] Cf. Col., IV, 10, 11, 14; Act., I, 19. — [6] Cujus laus est in Evangelio, dit S. Paul. II Cor., VIII, 18. Cf. Act., XVI, 10, etc.; II Tim., IV, 11; Philem., 24, etc. — [7] Act., I, 1. — [8] Cf. Luc., IV, 38-40 et Matth., VIII, 16; Marc., XIII, 34. — Luc., V, 18-31, et Matth., IX, 2-8; — Luc., VII, 10, et Matth., VIII, 13; — Luc., IX, 11, et Matth., XIV, 14, græce, etc. *Infra*, n. 479, note. — [9] On peut citer ici, entre les noms seulement, un certain nombre d'exemples : αγωνια, XXII, 44; αναλοψις, IX, 51; αναπηρος, XIV, 13, 21; απορια, XXI, 25; ατεκνος, XX, 28-30; αφρος, IX, 39; βολη, XXII, 41; διηγησις, I, 1; ζευγος, XIV, 19; θεωρια, XXIII, 48; ιασις, XIII, 32; ιδρως, XXII, 14; ιχμας, VIII, 6; κηριον, XXIV, 42; κραιπαλη, XXI, 34; οινος και ελαιον, X, 34; οφρυς,

forme de l'histoire. — Il commence comme Josèphe par un prologue, suivant l'usage des Grecs, et par une dédicace à un Théophile qu'il nomme Excellence, ou excellent, κρατιστε, *optime* [1]. Ce Théophile pourrait être un chrétien de Rome ou d'Achaïe, honoré d'un emploi civil. Ce pourrait bien être aussi, comme le pense Origène et comme on en trouve des exemples vers cette époque [2], un personnage fictif, représentant tous les fidèles désireux de servir et d'aimer Dieu. *Si Deum diligis, ad te scriptum est*, dit S. Ambroise, qui suivait ce sentiment [3]. — L'auteur remonte au commencement des faits évangéliques, ανωθεν [4]; et il conduit son récit jusqu'à la fin [5], en le rattachant aux événements contemporains [6], et en suivant autant qu'il peut l'ordre naturel, *ex ordine scribendo* [7]. C'est un soin que S. Matthieu avait négligé et dont l'importance commençait à se faire sentir. Déjà S. Marc avait essayé de rétablir cet ordre. S. Luc profite de son travail et cherche à le compléter. Il distribue tout autrement les faits rapportés par S. Matthieu du chapitre VIII au chapitre XI. — Il s'efforce aussi de combler les lacunes de ses devanciers. Un tiers de ses récits, cinq miracles et douze paraboles lui appartiennent en propre [8]. Il est le seul qui parle des soixante-douze disciples et de leur mission. C'est peut-être ce qui a fait dire à plusieurs auteurs, à S. Epiphane en particulier, qu'il en faisait partie, bien que S. Luc lui-même semble affirmer le contraire, suivant S. Grégoire le Grand [9]. — Pour le style, quoique son grec

IV, 24; παρατηρησις, XVII, 20; πυρετος μεγας, IV, 38; ρηγμα, VI, 49; σαλος, XXI, 25; στειρα, I, 7; συγκυρια, XV, 6; τραυμα, X, 34; υδρωπικος, XIV, 2; χασμα, XVI, 26; ωον, XI, 12. Hobard, *The medical language*.

[1] Cf. Act., XXIII, 26; XXIV, 3; XXVI, 25. — [2] S. Justin.; *Dialog.* 141 *et Epist. ad Diogn.*, 1. — [3] S. Amb., *In Luc.*, I. Cf. S. Franç. de Sales, *Préf. du traité de l'amour de Dieu.* — [4] I, 3. — [5] XXIV, 53. — [6] III, 1, 2. — [7] I, 3, 5, 11; II, 2; III, 1; VI, 1; XII, 7; XXVI, 23, etc. — [8] I; II; VII, 11-18; X, 25-42; XI, 1-13; XII-XVI, 19; XVIII, 1-14; XIX, 3, 11-28; XXIII, 6-12; XXVI, 12, 50-53, etc. Il omet cependant plusieurs faits remarquables qu'on lit dans les deux premiers synoptiques, la Chananéenne, la seconde multiplication des pains, la marche du Sauveur sur les eaux, la malédiction du figuier, etc. *Supra*, n. 42. — [9] Luc., I, 2. S. Grég., *Dial.*, lib., I Prol.

ait encore bien des hébraïsmes, surtout au commencement, dans les cantiques, en particulier [1], il est notablement plus pur que celui des écrivains du Nouveau Testament. Il ne les reproduit presque jamais sans leur donner plus de correction et d'élégance [2].

2° *On reconnaît un disciple de S. Paul.* — Comme le Docteur des Gentils, il donne au divin Maître le titre de Seigneur, ο Κυριος [3], titre qui suppose l'habitude de le considérer au ciel, dans sa gloire, plutôt que le souvenir de sa vie sur la terre. — Il insiste sur la nécessité et l'efficacité de la foi [4], sur l'universalité de la rédemption [5], sur le mérite de l'aumône et de la pauvreté évangélique [6], sur la générosité nécessaire aux Apôtres [7]. — Le récit qu'il fait de l'institution de l'Eucharistie diffère de ceux de S. Matthieu et de S. Marc; mais il est presque identique avec celui que S. Paul fit vers la même époque aux Corinthiens [8]; les paroles sacramentelles sont suivies, dans l'un comme dans l'autre, de la même recommandation : *Hoc facite*, etc. Il est aussi, avec l'Apôtre, le seul qui mentionne l'apparition de Notre Seigneur à S. Pierre après la Résurrection [9]. — Enfin, on a remarqué que son élocution a quelque chose de l'abondance et de la facilité de S. Paul, de même que celle de S. Marc tient de la concision et de la fermeté de S. Pierre [10], et l'on a relevé de nombreuses coïncidences de pensée et d'expression [11] avec les épîtres de l'Apôtre [12].

[1] I, 32; II, 23; V, 34; X, 6; XIV, 1; XV, 21; XVI, 8; XXII, 42, etc. — [2] Cf. Luc., V, 18, 19, 25, et Marc., II, 4, 11, 12; — Luc., V, 32, et Matth., IX, 13; — Luc., VII, 8, et Matth., VIII, 9; — Luc., VII, 25, et Matth., XI, 8; — Luc., XX, 7 et Matth., XXI, 26; Marc., XI, 32; — Luc., XX, 46, et Marc., XII, 38, etc. — [3] VII, 31; XIII, 15; XXII, 31; XXIV, 3, 34, etc. — [4] I, 20, 45; V, 20; VII, 9, 50; VIII, 48; XVII, 5, 19, etc. — [5] II, 30-52; VII, 36; IX, 51-56; XVII, 11, etc. — [6] II, 7, 24; VI, 20; XI, 4; XII, 15, 20, 33; XVI, 9, 14, 25. — [7] Luc., X, 1-20; XVIII, 22. — [8] Cf. Luc., XXII, 19, et I Cor., XI, 23, etc. Cf. Luc., XXIV, 26, 27 et I Cor., XV, 3, 4. — [9] Cf. Luc., XXIV, 34 et I Cor., XV, 5. — [10] S. Chrys., *In Matth.*, Hom. IV. — [11] Par exemple, χαρις, διο τι, ελεος, λατρευειν, διακονειν, γνωσις, διαθηκη, διακονια. — [12] Cf. Luc., X, 7, 8, et I Tim., V, 18; Luc., XII, 35, et Eph., VI, 14; — Luc., XVIII, 1, et I Thess., V, 17; — Luc., XXI, 34, et Rom., XIII, 11-14; — Luc., XVI, 18, et I Cor., VII, 10, 11, etc.

3° *L'ouvrage n'est pas fait pour les Juifs.* — L'auteur ne suppose pas à ses lecteurs une grande connaissance de la langue, des mœurs, de la géographie de la Palestine. Il ne cite aucune parole du Sauveur en hébreu. Il nomme toutes les localités par leur nom grec. Il dit : le mont *appelé des Oliviers* [1], la bourgade *qu'on nomme Bethléem* [2], la fête des azymes, connue sous le nom de *Pâques* [3]. Il fait connaître la distance d'Emmaüs [4]. Il avertit qu'Arimathie est en Judée [5], que Capharnaüm est en Galilée [6], aussi bien que Nazareth [7], mais non Gadare [8]. Il évite de dire comme S. Matthieu : *la cité sainte, les anciens.* Il remplace *Rabbi* par *Maître* [9], *Hosanna* par une périphrase [10]. Il présente Jésus-Christ comme le Sauveur du genre humain plutôt que comme le Messie de la nation juive. Sa généalogie ne s'arrête pas à Abraham ; elle remonte jusqu'à Adam, et montre que tous les hommes sont de la famille du Sauveur [11]. Ce n'est pas par les rois de Juda, mais par une ligne collatérale qu'elle le rattache à David. Zacharie à la naissance de son précurseur, comme Siméon dans le récit de sa Présentation, annonce l'aurore du salut au genre humain tout entier [12]. Enfin les faits qui n'ont qu'un intérêt temporaire et local, comme les longues disputes des Pharisiens avec le Sauveur [13], sont constamment écartés.

4° *Il est destiné aux Gentils* [14]. — Tout ce qui eût pu les choquer ou donner lieu aux Juifs de se mettre au-dessus d'eux est passé sous silence [15]. Au lieu d'opposer aux enfants de Dieu *les nations* ou *les Gentils,* comme S. Matthieu, il leur oppose les pécheurs, terme qui peut s'appliquer aux Juifs comme au reste des hommes [16]. Dans plusieurs endroits, il fait mention de l'empire, de ses magistrats, de ses officiers, et toujours avec une considération bien marquée [17].

[1] xix, 29. — [2] ii, 4. — [3] xxii, 1. — [4] xxiv, 13. — [5] xxiii, 51. — [6] iv, 31. — [7] i, 26. — [8] viii, 26. — [9] vii, 40 ; viii, 24. — [10] xix, 38. — [11] iii, 23-38. Cf. i, 7-9 ; ii, 32 ; Act., xvii, 26. — [12] ii, 32. — [13] Matth., xv, 1-20. — [14] Græcis scripsit. S. Hieron., *Epist.* xx, 4. — [15] Cf. Matth., v, 47 ; xv, 26 ; Marc., vii, 24-30. — [16] vi, 33, 34 ; xxi, 17. — [17] ii, 1, 2 ; iii, 1 ; vii, 1-5 ; xxii, 25.

Il évite de leur attribuer le supplice du Sauveur [1]. Quand il est question du royaume de Dieu, il fait remarquer qu'il est spirituel [2]. Il recueille avec soin un grand nombre de traits négligés par S. Matthieu, qui étaient de nature, soit à humilier les Juifs [3], soit à toucher les païens et à leur donner confiance : le salut promis à Zachée [4] et au bon larron [5]; le pardon accordé au prodigue [6] et à la pécheresse [7]; la préférence donnée au publicain sur le pharisien [8] et au Samaritain sur le prêtre et le lévite [9]; les paraboles de la brebis égarée, de la drachme perdue, du figuier tardif [10]; l'éloge fait par le Sauveur de plusieurs Gentils [11]; sa prière pour ses bourreaux [12]; la conversion d'un larron sur la croix [13], et celle du centenier à la mort du Fils de Dieu [14]. Aussi a-t-on dit de cet évangile en particulier qu'il est l'évangile de la miséricorde [15] et que les paroles d'Isaïe, lues dans la synagogue de Nazareth [16], pourraient lui servir d'épigraphe. L'Homme-Dieu y paraît comme le divin médecin [17]. S. Matthieu l'avait présenté aux Hébreux comme Messie, et S. Marc aux Romains comme Fils de Dieu : S. Luc le présente aux Grecs, c'est-à-dire aux autres peuples civilisés comme Sauveur du genre humain tout entier.

5° Quant au style, cet évangile, *plus correct*, *plus soigné* que le reste du Nouveau Testament, sauf l'Epitre aux Hébreux, a une grande *analogie avec le livre des Actes*. On remarque des deux côtés des passages empruntés à des pièces officielles ou à des écrits plus anciens [18], des paroles touchantes, affectueuses, pleines de délicatesse, des tableaux admirables de naturel, de simplicité et de grâce, qui font penser au talent de peintre attribué à l'auteur par la tradition [19]. Des deux

[1] XXIV, 10. — [2] XVII, 20. — [3] X, 30; XVII, 16. — [4] XIX, 1-10. — [5] XXIII, 39-43. — [6] XV, 11-32. — [7] VII, 44-48. — [8] XVIII, 10-14. Cf. XV, 7; XVI, 15. — [9] X, 30-37. Cf. IX, 52; XVII, 18; Joan., IV, 9; VIII, 48; Act., VIII, 25. — [10] XIII, 6-9. — [11] VII, 2, 9. Cf. Act., X, etc. — [12] XXIII, 34. — [13] XXIII, 93, 42. — [14] XXIII, 47. — [15] XV, 7. Cf. Matth., V, 48 et Luc., VI, 36. — [16] IV, 18, 19. — [17] Luc., IV, 18; V, 17, etc. Act., IX, 34; X, 38. — [18] Cf. Luc., I, 1-3; 5-80; II, 1-38; III, 23-38, et Act., II, 14-36; VII, 1-VIII, 2; XII, etc. — [19] L'Evangile de S. Luc est le plus beau livre qu'il y ait, dit M. Renan. *Evangile*, p. 283. Cf. Luc., I; II; X, 38-42; VII,

côtés, l'Ancien Testament est cité d'après les Septante ; Jésus-Christ est appelé le *Seigneur*, et la foi en sa médiation est préconisée comme la condition et le moyen du salut [1]. On trouve même dans les deux livres des membres de phrases identiques [2], et des périphrases communes, *Sanctus Dei*, *sermones prophetæ*, *liber psalmorum*, *non multum*, etc. Ce sont aussi les mêmes mots favoris, *gratia*, *multitudo*, *salus*, *vir*, *cor*, *supervenire*, *evangelizare*, *coram eo*, *in conspectu*, etc. 69 verbes sont répétés 254 fois dans le troisième évangile et 427 fois dans les Actes, tandis que dans tout le reste du Nouveau Testament, ils ne le sont que 271 fois ; 33 mots se trouvent dans l'un et l'autre de ces livres, sans qu'on les rencontre en aucun autre [3].

*** 66. — A-t-on quelque raison pour mettre en doute l'authenticité des deux premiers chapitres de S. Luc?**

Ces premiers chapitres sont annoncés par le prologue [4], et non moins cités que les autres par les saints Pères. On les trouve dans les premières versions comme dans les plus anciens manuscrits. Loin d'offrir aucune trace de supposition, ils ont, au contraire, des marques spéciales d'authenticité. Les hébraïsmes dont les cantiques de la sainte Vierge, de Zacharie et de Siméon sont remplis, et certains traits qui semblent au premier abord peu en harmonie avec les prédications de S. Paul et les dispositions des Juifs contemporains [5], s'expliquent par cette considération que S. Luc s'est borné à mettre ici en œuvre, comme en plusieurs endroits des Actes [6], quelque document rédigé par un écrivain juif, au moment même de l'accomplissement des faits.

Il est vrai que Marcion (140) rejetait de son évangile ces

37-50; x, 38-42; xxiv, 13-35, et Act., ii, 1-13; iii, 1-14; iv, v, 17-42; x, xx, etc.

[1] Luc., vii, 9; xvii, 19; xxiii, 42, 43, et Act., viii, 37; x, 33, etc. — [2] Cf. Luc., i, 39, et Act., i, 15; — Luc., ii, 9, et Act., xii, 7; — Luc., xxi, 35, et Act., xvii, 26; — Luc., xxiii, 5, et Act., x, 37; — Luc., xxix, 4, et Act., i, 10, etc. — [3] *Infra*, n 480. — [4] i, 3. — [5] i, 17, 54, 55, 73, 74; ii, 10, 32. — [6] Par exemple, l'apologie de S. Etienne et plusieurs discours de S. Paul.

premiers chapitres : S. Justin, Tertullien et S. Epiphane le lui reprochent expressément [1] ; mais comment les aurait-il admis, lui qui niait l'Incarnation, qui ne voulait pour Christ qu'un pur Eon, incapable de souffrir, de mourir et par conséquent de naître ; sans parents, sans précurseur, n'ayant de l'humanité qu'une apparence fantastique ?

*** 67. — Sur quelle raison s'appuient les rationalistes pour prétendre que cet évangile a été composé pour contrebalancer celui de saint Matthieu ?**

Après avoir avancé que S. Matthieu avait écrit pour soutenir le parti de S. Pierre et la loi mosaïque, il était naturel de prétendre que S. Luc, disciple de S. Paul, s'était proposé de défendre les universalistes ou de combattre le parti judaïsant. Mais la première hypothèse étant gratuite, la seconde tombe par là même. Ce qu'il y a de réel, c'est que S. Luc, écrivant son évangile pour les Gentils, au salut desquels il travaille, choisit de préférence, entre les actions et les discours du Sauveur, ce qu'il voit de plus propre à les gagner au christianisme ou à les affermir dans la foi ; c'est qu'il s'attache, par conséquent, à confirmer la prédication de son Maître sur l'universalité de la rédemption, sur l'égalité des peuples devant Dieu, sur la miséricorde divine envers les pécheurs, sur la nécessité et l'efficacité de la foi dans l'œuvre du salut. De là à une opposition et surtout à une attaque ouverte contre le premier évangile et les premiers apôtres, il y a loin. Si S. Luc avait eu une pareille préoccupation, il n'aurait pas inséré dans son livre, comme il a fait, une foule de traits qui pouvaient fournir aux judaïsants des arguments contre lui [2].

Il s'en faut du reste que les rationalistes soient unanimes et invariables à cet égard. L'un des plus connus prétend qu'au moment où il écrivait, S. Luc n'avait aucune connaissance de l'ouvrage de S. Matthieu [3], malgré les recherches

[1] S. Iren., I, 27 ; III, XI, 7 ; XIV, 4 ; Tert., *De præsc.*, XXXVIII ; *Cont. Marc.*, IV, 2-7 ; S. Epiph., *Hær.*, XLII, 9. — [2] I, 6, 15-17, 32, 33, 74-78 ; II, 21-23 ; X, 25, 26 ; XVI, 29 ; XXII, 30, 32 ; XXIII, 56 ; XXIV, 53. — [3] M. Renan,

qu'il avait faites et les renseignements qu'il avait recueillis sur la vie du Sauveur [1].

4° SAINT JEAN.

Authenticité. — But. — Unité. — Style. — Rapport avec les synoptiques. — Données historiques.

68. — L'authenticité du quatrième évangile est-elle moins facile à établir que celle des synoptiques?

Rien de plus décisif que les raisons, soit extrinsèques, soit intrinsèques, sur lesquelles elle s'appuie.

1° *Preuves extrinsèques.*

Tous les Pères qui parlent de l'auteur de cet évangile désignent S. Jean. Il en est de même des manuscrits et des canons, à commencer par celui de Muratori. S. Théophile. septième évêque d'Antioche [2] († 180), S. Irénée [3] († 202), Clément d'Alexandrie [4] († 217), Tertullien (190) [5] nomment sans hésitation l'Apôtre bien-aimé. S. Irénée nous apprend qu'il composa ce livre à Ephèse, où il vécut jusqu'au règne de Trajan (98-117). Suivant S. Jérôme, il fut le dernier des écrivains sacrés et il se mit à l'œuvre au retour de Patmos, à la prière des pasteurs et des fidèles de l'Asie-Mineure [6]. Il avait 90 ans [7], suivant S. Epiphane, et probablement davantage.

Beaucoup d'écrivains ecclésiastiques, sans nommer S. Jean, attestent l'existence et l'inspiration de son livre, soit en di-

Evangiles, p. 215, 217; ce qui ne l'a pas empêché de dire un peu plus haut, 108 : « Luc retourne habilement contre les Juifs le mot par lequel Matthieu désigne les réprouvés, ανομοι, υιοι ανομιας, *violateurs de la loi*, VII, 2; XIII, 41, en remplaçant cette expression par celle de εργαται αδικιας, *ouvriers d'iniquité*, XIII, 27. » C'est à tort, du reste, qu'il attribue au mot ανομοι, le sens de violateurs de la loi *mosaïque*. Cf. Matth., XXV, 41-43; Rom., IV, 7; VI, 19; I Cor., IX, 23; II Thess., II, 1, 8; Tit., II, 14; Heb., I, 9; X, 17; II Pet., II, 8.

[1] Luc., I, 3. — [2] S. Theoph., *ad Autolyc.*, II, 22. Ann. 170. — [3] S. Iren., II, XXII, 5; III, I, 1; XI, 9; *Supra*, n. 24. — [4] Clem. Alex., *Strom.*, III, Ann. 180. — [5] Tert., *Adv. Marc.*, IV, 2, 5. — [6] S. Hieron., *de Vir. illust.*, IX. Cf. Euseb., III, 4. — [7] S. Epiph., *Hæres.*, LI, 12.

sant qu'il y a quatre évangiles reconnus par l'Eglise, comme Tatien [1] dans le titre de sa *Concorde* : soit en affirmant que *les Apôtres* ont laissé des *Mémoires* qu'on nomme évangiles, comme S. Justin, qui cite ces *Mémoires* jusqu'à dix-huit fois [2]; soit en empruntant des passages au dernier évangile, et en le citant de la même manière que les livres inspirés, comme l'auteur de la Lettre des Eglises de Vienne et de Lyon [3] (177), Athénagore [4] (176), Hermas [5] et même S. Ignace dont les Epitres ne sont postérieures à S. Jean que d'une dizaine d'années [6].

A ces autorités, nous pourrions joindre un autre témoignage non moins convaincant, celui des écrivains hétérodoxes de la même époque : l'auteur pseudonyme des *Homélies Clémentines* [7], Valentin le Gnostique ou du moins ses disciples [8], en particulier Théodote, qui allègue S. Jean vingt-six fois dans les fragments de ses écrits que Clément d'Alexandrie nous a transmis [9], et Héracléon, qui fit de notre évangile un Commentaire réfuté par Origène [10]; enfin Basilide, prédécesseur de Valentin [11], qui se donnait pour disciple des Apôtres [12], et Celse le philosophe, qui doit être né peu après la mort de S. Jean et qui a écrit à la même époque que Basilide [13], sous le règne d'Adrien [14].

On voit que dès le milieu du second siècle, cinquante ans après sa publication, cet évangile était partout connu comme l'œuvre de S. Jean.

2° Preuves intrinsèques.

Le témoignage de la tradition se trouve confirmé de tout point par les caractères de l'ouvrage. Il suffit de l'étudier

[1] Cf. Tatian., *Orat.* XIII et XIX, Ann. 170. *Supra*, n. 23. — [2] S. Justin., *Dial.*, 25, 88. Cf. I[a] *Apol.*, 22, 23, 31, 61, 63, 67; II *Apol.*, 6, 10, 33, 55; III[a] *Apol.*, Ann. 138-161. — [3] Euseb , *H.* V, 1. Ann., 177. — [4] S. Athen., *Legat. pro christ.*, X. — [5] Hermas, *Simil.*, IX, 12. — [6] S. Ignat., *ad Rom.*, VII; *ad Philad.*, VII, IX. — [7] Homil., III, 52; XIX, 18; Ann. 190. — [8] *Philosoph.*, VI, 33 et *Appendix ad V Irenæi libros.* — [9] S. Iren., III, XI, 7. Cf. Tert., *de Præsc.*, 38; *Philosoph.*, VI, 35, — [10] *Supra*, n. 23. — [11] Il cite Joan., I, 4 et II, 4. — [12] *Philosoph.*, VII, 22, 27. — [13] Cf. S. Hieron., *de Vir. illust.*, XXI. — [14] *Cont. Cels.*, Præf. 4 et I, 8, 26. *Supra*, n. 24.

avec attention pour se convaincre qu'il a paru après les trois autres, sur la fin du premier siècle ; que celui qui l'a écrit bien qu'il vécût parmi les Gentils, était né en Judée, qu'il avait été témoin des faits qu'il rapporte, qu'il faisait partie du collège apostolique, enfin qu'il ne saurait être que S. Jean.

1° *Cet évangile a été composé après les trois synoptiques.* — Il en révèle l'existence de deux manières: par son silence sur certains points et ses allusions sur d'autres[1]. — 1° D'abord son silence le suppose. Quoiqu'il sache très bien la durée de la prédication du Sauveur et qu'il en distingue les années par l'indication des solennités pascales, les faits qu'il rapporte n'atteignent guère qu'une trentaine de jours disséminés dans cet espace de temps. On voit qu'il se tient dispensé de tout dire ou plutôt qu'il ne cherche qu'à suppléer aux omissions des synoptiques relativement au but qu'il se propose. Aussi est-il très bref sur le ministère du Sauveur en Galilée. et passe-t-il sous silence des périodes entières de son ministère[2], tandis qu'il rapporte longuement ses voyages à Jérusalem aux principales fêtes. Aussi quoiqu'il ait en vue d'établir la divinité de Jésus-Christ, quoiqu'il en donne pour preuve ses miracles[3] et qu'il les suppose très nombreux[4], il se borne à en décrire un petit nombre, sept seulement, la plupart négligés dans les écrits de ses devanciers. Il omet la délivrance des possédés, la déclaration du Père éternel au Jourdain et au Thabor, l'adjuration du grand-prêtre, la prophétie sur Jérusalem, etc. — 2° Il fait plusieurs allusions aux autres évangélistes. Par exemple, au chapitre I, il met sur les lèvres de Jean-Baptiste ces paroles : « J'ai vu l'Esprit-Saint descendre sur la tête du Sauveur. » Or, ce fait n'est connu que par S. Matthieu et S. Luc. Au chapitre III, après avoir dit que Jean-Baptiste et Notre Seigneur baptisaient en même temps, il fait observer que le Précurseur

[1] Euseb., *H.*, IV, 6, 7. Ann. 117. — [2] III, 22; IV, 1-3; VII, 1; X, 40-42; XI, 54. — [3] Joan., V, 20, 36; IX, 3, 4; X, 25-38; XIV, 10-13; XV, 24; XX, 30. — [4] Joan., II, 23; III, 2; IV, 45; V, 20; VI, 2; VII, 3, 31; IX, 16; X, 41; XI, 47; XII, 37; XX, 30, 31; XXI, 25.

n'était pas encore incarcéré : or l'emprisonnement de Jean-Baptiste n'est rapporté que par les synoptiques, et l'observation faite en cet endroit paraît avoir pour fin d'écarter l'idée, qui pourrait venir en les lisant, que le ministère de S. Jean a fini aussitôt qu'a commencé celui du Sauveur [1]. Au chapitre XI, il dit que Lazare était de Béthanie, bourg de Marie et de Marthe [2]. Or, il n'a pas encore parlé de ces deux sœurs, et elles ne peuvent être connues du lecteur que par d'autres récits. Au chapitre XVIII, le premier verset semble renvoyer aux synoptiques pour la scène de l'agonie, et le trente-deuxième rappelle expressément une prédiction qui n'est rapportée que par eux. Il parle, en divers endroits, des douze [3] comme d'une société bien connue, sans en mentionner l'origine nulle part [4] Enfin on peut remarquer que dans tout son récit, il est attentif à deux choses : à ne pas redire ce que les autres ont dit [5], ou bien à les confirmer et à les compléter par de nouveaux détails [6]. Ainsi il ne répétera pas le récit de l'institution de l'Eucharistie ; mais il rapportera la promesse que Notre Seigneur en avait faite, après la multiplication des pains. Il passera sous silence la naissance du Sauveur à Bethléem, la confession de S. Pierre à Césarée, les paroles du Père éternel au Jourdain et au Thabor, la résurrection de la fille de Jaïre et du fils de la veuve de Naïm, l'entrée triomphante du Sauveur à Jérusalem et l'application qu'il se fait de la figure de Jonas : mais il mentionnera la croyance où l'on était sur le lieu où le Messie devait naître [7], le nom de Céphas imposé à S. Pierre [8], la mission que son Maître lui donne de paître les agneaux et les brebis [9], la promesse qu'il fait de relever en trois jours le temple de son corps [10], la résurrection de Lazare qui donne lieu au triomphe du Fils de Dieu, la voix du Père éternel s'engageant à le glo-

[1] Cf. Matth., IV, 12; Marc., I, 14. — [2] Cf. Matth., XXVI, 6, 13; Luc., X, 38-42. — [3] VI, 72; XX, 24. — [4] Cf. Wallon, *Croyance de l'Evangile*, I, 5. — [5] S. Jean n'a guère de commun avec les synoptiques que la multiplication des pains et la Passion de Notre Seigneur. — [6] Cf. Joan., XIII, 8, 9, 36, 37 et Matth., XVI, 21 ; Luc., XXII, 31. — [7] VII, 52. — [8] I, 42. — [9] XXI, 15-18. — [10] II, 19.

rifier. C'est ainsi que nos évangiles, loin de se combattre, s'expliquent et se soutiennent les uns les autres [1].

2° *Il a écrit vers la fin du premier siècle.* — 1° En effet, il suppose que tout est changé à Jérusalem et dans la Judée[2]. Quand il parle des ennemis du Sauveur, il ne dit pas *le peuple* ou *la foule*[3], mais *les Juifs*[4], comme pour rappeler un peuple qui a perdu sa nationalité et auquel il a cessé d'appartenir. Il dit *la Pâque des Juifs*, comme s'il en connaissait déjà une autre[5], et il nomme les chrétiens, *les frères*, sans crainte d'équivoque[6]. — 2° Il rappelle les principales prophéties dont on vit l'accomplissement dans la dernière partie du premier siècle : le martyre de S. Pierre[7] ; la réprobation des Juifs[8]; la vocation des Gentils[9]; l'universalité du christianisme[10]. Sur tous ces points il est plus exprès que S. Paul lui-même, et nul n'est plus attentif à montrer comment les Juifs ont mérité leur malheureux sort[11]. — 3° Le style de cet évangile et ses analogies avec celui des trois épîtres qui portent le nom de S. Jean donnent lieu de penser qu'il est de la même époque, et que S. Jean l'a écrit lorsqu'il était déjà dans un âge fort avancé[12]. Déjà le bruit courait qu'il ne mourrait pas[13]. Déjà l'on voyait s'accomplir les prédictions de S. Paul à Milet[14] : on commencait à parler d'Antechrist[15]; les mots *Verbe*, *vie*, *lumières*, *ténèbres*, devenaient familiers aux Gnostiques, et l'on voyait se propager les erreurs que l'évangile réfute.

3° *L'auteur vivait parmi les Gentils et il écrivait pour eux.* — De là plusieurs particularités, qu'on chercherait en vain dans le premier évangile. Ainsi il a soin de traduire en grec

[1] *Infra.* n. 843. — [2] XI, 18; XVIII, 1; XIX, 41. Au lieu de ἐστι, V, 2, un bon nombre de manuscrits portent ἦν, et c'est la leçon suivie par les versions syriaques et la version arménienne. — [3] La foule qui l'entourait lui était plutôt sympathique. — [4] XI, 19; XIII, 33; XVIII, 20, 36. Cf. I, 10. — [5] II, 13. Cf. II, 6; V, 1; VII, 2; XIX, 42. — [6] XXI, 23. — [7] XXI, 19. — [8] I, 11; X, 25, 26. — [9] VI, 37, 45; X, 16; XII, 33. — [10] VI, 23; XXI, 51, 52. — [11] III, 19; V, 23; IX, 39-44; XIX, 11, 15. — [12] Cf. I Joan., I, 1; II, 18; III, 18; IV, 4; II Joan., 1. — [13] Joan., XXI, 23. — [14] Act., XX, 29. Cf. II Petr., III, 3 et I Joan., II, 22; IV, 13, etc. — [15] I Joan., II, 18, 22; IV, 3; II Joan., 7.

tous les noms hébreux qu'il emploie [1]. Il dit : la mer de Galilée, *la même que celle de Tibériade* [2]. Il donne un grand nombre de détails géographiques qui eussent été superflus, s'il s'était adressé à des habitants de la Judée [3]. Enfin il a soin de relever, dans les discours ou dans la vie de Notre Seigneur, tout ce qui a trait aux Gentils et qui est de nature à leur donner confiance [4].

4° *Il était Juif d'origine.* — C'est ce que prouvent : 1° Les idiotismes de son langage. Quoique le dernier évangile ait moins d'hébraïsmes que l'Apocalypse, il en contient pourtant un grand nombre. Citons : *Amen, amen*, qui revient vingt-cinq fois et qu'on ne trouve ainsi redoublé que chez lui : *gaudio gaudere* [5], *filius perditionis* [6], *a sæculo* [7], *ascendere* [8], *non posse* [9], et les passages de l'Ancien Testament cités assez librement, mais d'après l'original. — 2° Le caractère profondément hébraïque de sa composition. On peut remarquer l'uniformité des phrases, l'emploi fréquent du parallélisme [10], l'absence de toute période, des séries de propositions juxtaposées à la suite l'une de l'autre, sans coordination, sans liaison exprimée [11], ou qui ne se lient que par un mot commun [12], parfois des phrases répétées comme des refrains [13], certaines irrégularités dans la construction [14], les sens les plus inusités donnés aux particules. *Et* est presque avec *ergo* la seule conjonction employée [15]; il est mis pour *sed* [16], pour *nam* [17], pour *ideo* [18], pour *sic* [19], pour *itaque* [20], pour *sicut* [21], pour *id est* [22], etc. — 3° La foi religieuse, les idées, les sentiments, les images dont l'âme de l'écrivain

[1] I, 38, 42; V, 2; IX, 7; XI, 16; XIII, 13; XIX, 17; XXI, 2. — [2] VI, 1. — [3] II, 6, 13; III, 23; IV, 5, 6, 8, 9; V, 2-4; VI, 1; VII, 37; XI, 18; XIX, 14, 17, 20, 31, 42. — [4] IV, 21, 23; VII, 35; X, 16; XI, 52; XII, 20; XVII, 2; XVIII, 37. — [5] III, 29. — [6] XVII, 12. — [7] IX, 32. — [8] VII, 8, 10. — [9] VIII, 43. — [10] III, 11; V, 37; VI, 35, 56; XII, 44, 45; XIII, 16; XIV, 26, 27; XV, 20; XVI, 20. — [11] I, 10; II, 9; III, 19; VI, 22-24; VIII, 32; XV, 1-20; XVII, 25. — [12] I, 1-7, 10, 11, 12; IV, 22; X, 11, 14; XIII, 20; XV, 13; XVII, 2, 3, 9, 11, 15, 16. — [13] III, 15, 16; VI, 39, 40, 44. — [14] VI, 39; VII, 38; XVII, 2. — [15] Cf. Joan., IV, 10, 35; XI, 34, 35; XIV, 16; XV, 1, 20, etc. *A. T.*, n. 78, 667. *Ergo* est répété 137 fois. — [16] VII, 4, 30; XVI, 32. — [17] IV, 35; XII, 35. — [18] IV, 24; V, 30; XII, 16. — [19] X, 15; XV, 9. — [20] X, 29. — [21] VI, 57. — [22] X, 33; XIV, 17.

est remplie. On sent que l'auteur a été élevé dans l'attente du Messie[1] et dans la méditation de l'Ancien Testament[2]. Les figures de la Loi et les oracles des prophètes abondent, comme dans l'Apocalypse. Le Sauveur est le vrai temple[3], le serpent d'airain[4], la manne du désert[5], l'eau du rocher[6], la colonne de feu[7], la source de la vie[8], le Pasteur des âmes[9], l'Agneau pascal[10], etc.

5° *Il avait habité la Palestine.* — C'est ce que prouve surtout la connaissance qu'il montre de la topographie et des usages de la Terre Sainte. La Galilée, les bords du lac de Génésareth[11], son étendue[12], l'existence simultanée de deux localités du nom de Cana[13], et de Bethsaïde[14], l'élévation relative de Cana et de Capharnaüm[15] lui sont connus. Il connaît également la Judée et la Samarie[16]. Il dit la distance de Jérusalem à Béthanie. Il indique avec précision la vallée de Cédron et le jardin de Gethsémani[17], l'étang de Siloé[18], la porte *des brebis*[19], les travaux faits dans le temple[20], le gazophylacium[21], le portique de Salomon[22], le Prétoire[23] et le Golgotha[24]. En fait de mœurs, il sait les sentiments des Juifs à l'égard des Samaritains et des infidèles[25], l'opposition et le caractère des partis qui divisaient la nation[26], le mépris des pharisiens pour la multitude ignorante[27], les usages introduits par la conquête et la domination romaines[28], l'usage des ablutions chez ses compatriotes[29], celui des excommunications dans la synagogue[30], la possession où elle était encore d'arrêter les prévenus et d'infliger certains châtiments[31], la fête de la Dédicace, d'origine assez récente[32], l'affluence des prosélytes à l'époque des solen-

[1] I, 11, 21; IV, 25; VI, 14; XII, 34, etc. — [2] II, 17; XII, 14, 15, 38; XIX, 23, 24, 28, 29, 36. — [3] II, 19. — [4] III, 14. — [5] VI, 32, 49. — [6] VII, 38. — [7] VIII, 12. — [8] X, 10. — [9] X, 11. — [10] I, 36. — [11] VI, 1, 17. — [12] VI, 19. — [13] II, 1; IV, 46. — [14] I, 28; XII, 21. — [15] II, 12. — [16] IV, 5, 35. — [17] XVII, 1. — [18] IX, 7. — [19] V, 2. — [20] II, 20. — [21] VIII, 20. — [22] X, 23. — [23] XIX, 9. — [24] XIX, 17. — [25] IV, 27; IX, 25, 26. — [26] I, 19, 24; VII, 32, 45, 47; VIII, 13; IX, 13, 18, 22; XI, 47; XII, 11, 42; XVIII, 35; XIX, 5, 15, 21. — [27] VII, 48, 49. — [28] XVIII, 29, 31; XIX, 1, 6-15, 19, 20, 23. — [29] II, 6. — [30] IX, 22. — [31] VII, 32; XVIII, 3, 12. — [32] X, 22.

nités[1], l'usage de vendre dans le parvis du temple les animaux destinés au sacrifice[2], celui de donner la circoncision le jour du sabbat[3], la manière de garder les troupeaux dans la Palestine[4], celle de célébrer les mariages[5], de solenniser la fête des Tabernacles[6], de se préparer à la Cène et à la fête pascale[7], le droit laissé au peuple de rendre la liberté à un prisonnier[8], l'impureté légale qu'on encourt par le commerce avec les infidèles[9], la manière d'embaumer chez les Juifs[10], de fermer les sépulcres[11], de hâter la mort des crucifiés[12], etc.

6° *Il faisait partie du collège apostolique.* — En effet : — 1° Il se donne pour témoin des faits qu'il retrace[13]; et l'on ne saurait douter qu'il ne le fût, quand on considère la fraîcheur de ses tableaux, la vivacité de ses traits, la précision de tous les détails[14]. Nul ne caractérise mieux les scènes et les acteurs; nul n'indique avec plus de détails les circonstances de temps[15], de lieux[16], de nombre[17]. Tous les portraits sont vivants, et tous les faits sont localisés. Telle parole fut dite à Béthanie, à Ennon ou sur les bords du Jourdain[18]; telle autre auprès du puits de Jacob[19]. Ce discours fut prononcé aux approches de Pâques dans la synagogue de Capharnaüm[20]; cet autre, un jour de fête solennelle[21]; cet autre au temple, dans la Trésorerie[22]. Telle discussion eut lieu sous le portique de Salomon, à cause de la rigueur de la saison. Pour plusieurs incidents, il indique l'heure de la journée[23]. Si ces remarques sont vraies, elles ne peuvent venir que d'un témoin oculaire. Or, elles sont d'autant moins suspectes qu'elles étaient indifférentes au but de l'au-

[1] xii, 20. — [2] ii, 14. — [3] vii, 22, 23. — [4] x, 1-5. — [5] iii, 27. — [6] vii, 37, 38; viii, 12. — [7] xi, 55. — [8] xviii, 39. — [9] xviii, 28. — [10] xi, 17-44; xix, 39-42. — [11] xi, 38; xx, 1. — [12] xix, 31. — [13] i, 14; xix, 35. — [14] Cf. i, 35-51; xiii, 1-20; xvii, 15-27; xxi, 1-14. — [15] i, 29, 35, 43; ii, 1, 12, 13; iv, 35, 40, 43; v, 1; vi, 4, 16; vii, 14, 37; xi, 6, 17, 39; xii, 1, 12; xix, 14, 31; xx, 1, 26, etc. — [16] i, 28; ii, 12; iii, 23; iv, 3, 5, 6, 45, 46; vi, 12, 60; viii, 20; x, 23; xi, 18, 54. — [17] i, 35; ii, 6; vi, 9, 16, 19; ix, 23; xxi, 8, 11; iv, 8; v, 5; xii, 5; xix, 39; xxi, 8, 11. — [18] i, 28; iii, 23. — [19] iv, 6. — [20] vi, 4, 60. — [21] viii, 37. — [22] viii, 20. — [23] i, 40; iii, 2; iv, 6, 52; xix, 14; xiii, 30; xviii, 28; xx, 1, 19; xxi, 4.

teur et qu'elles eussent compromis son succès, si l'on eût pu les trouver fausses. — 2° Il paraît même se donner pour Apôtre [1]. C'est ce qui semble résulter des détails minutieux où il entre sur la vie intime du Sauveur, sur ses rapports secrets avec ceux qui lui sont le plus unis. Depuis les premiers jours de sa prédication, jusqu'aux derniers moments de son séjour sur la terre, rien de ce que ce divin Maître a dit ou fait ici-bas n'a échappé à ses regards. Il rapporte de préférence les incidents les plus secrets, ses paroles à André, à Nathanael, à la Samaritaine; ses avis à Judas, ses prières à son Père, ses confidences de la dernière Cène [2], etc. Comment eût-il connu tous ces détails, s'il n'avait vécu dans l'intimité du Sauveur, avec ses plus familiers amis?

7° *Enfin, il ne peut être que l'auteur de l'Apocalypse et de l'Epître catholique, dite* ad Parthos, *le second des fils de Zébédée, le disciple bien-aimé, le fils adoptif de Marie, en un mot l'apôtre S. Jean.*

1° Tout le monde convient aujourd'hui de l'authenticité de l'Apocalypse, et jamais on n'a mis en doute celle de la première Epître attribuée à S. Jean [3]. Or, il y a entre ces écrits et le quatrième évangile des rapports aussi nombreux que frappants. On trouve dans chacun les mêmes préoccupations, les mêmes tendances dogmatiques et polémiques. Le style présente les mêmes caractères, la même naïveté unie à la même élévation et à la même profondeur. C'est le même langage au fond, sauf, dans l'Apocalypse, plus de poésie et des irrégularités plus nombreuses.

2° Si l'évangéliste est un des fils de Zébédée, c'est le second, sans aucun doute, le premier ayant été mis à mort avant la dispersion des Apôtres. Or, il ne paraît pas douteux que l'auteur du quatrième évangile n'eût cette qualité. Ce qui le prouve, c'est surtout le silence qu'il garde sur ces deux frères. Quoiqu'ils aient dû intervenir bien des fois

[1] I, 14; XIX, 35. — [2] I, 38-50; II, 11, 17, 22, 24; IV, 27, 31-38; V, 6; VI, 5-9, 19, 61, 64, 70; VII, 1; IX, 2; XI, 8, 12, 16, 33; XI, 54; XII, 16, 21, 22; XIII, 1, 3, 6-9, 22-25, 27, 30; XIV, 5, 8, 22; XVI, 17, 18, 19, 29; XVIII, 16; XIX, 28; XX, 3-8, 25, 28; XXI, 3, 5, 12, etc. — [3] *Infra*, n. 886, 908.

dans les scènes qu'il retrace, comme étant des amis privilégiés du Sauveur, quoiqu'ils tiennent une place si considérable dans l'Evangile et dans les Actes [1], jamais il ne les signale dans ses récits. Il ne nomme pas même leur mère parmi les personnes qui assistèrent au crucifiement, bien que nous soyons assurés de sa présence par les synoptiques [2]. Une fois seulement il mentionne les enfants de Zébédée; mais c'est au dernier chapitre, dans une sorte d'appendice; et il ne les met pas à la tête des apôtres, comme ils sont toujours ailleurs, mais au dernier rang, entre les apôtres et de simples disciples [3]. Comment expliquer cette particularité? Elle ne peut avoir pour cause, ce semble, que la modestie de l'auteur, qui veut imiter celle de son Maître et s'effacer autant qu'il lui est possible [4].

3° Le nom de S. Jean ne paraît nulle part. Dans les endroits où l'on croit devoir le trouver, on lit : *un disciple* [5], *l'autre disciple, celui qui a vu le fait de ses yeux* [6]. Non seulement il évite de mêler ce nom à ceux des apôtres, il semble même oublier qu'on le lui donne ; car vingt fois, en parlant du Précurseur, il l'appelle simplement Jean, sans ajouter à ce nom, comme les synoptiques, comme Josèphe lui-même, le titre qui le caractérise, ὁ Βαπτιστος; singularité d'autant plus remarquable que cet évangéliste a coutume de désigner ses personnages de la manière la plus précise : Thomas *Didyme* [7], Céphas *qu'on appelle Pierre* [8], Judas *non l'Iscariote* [9], Nicodème *qui vint à Jésus la nuit* [10]. La raison de cette différence est la même que nous avons indiquée plus haut. Ce n'est pas que l'évangéliste avait connu le Précurseur avant qu'on lui donnât ce surnom; car S. Matthieu ne l'avait-il pas aussi connu à la même époque? C'est que, tandis que les synoptiques croient devoir distinguer Jean-Baptiste de Jean l'Apôtre, lui n'a pas cette idée : il n'imagine pas que personne puisse confondre avec lui, ou seu-

[1] Act., III, 1; IV, 13, 19; XII, 2. Cf. Gal., II, 9. — [2] Cf. Joan., XIX, 25; Matth., XXVII, 56; Marc., XV, 40. — [3] XXI, 2. — [4] Matth., XVIII, 3, 4; XX, 26, 27; XXIII, 3, 6-12. — [5] I, 40; XVIII, 15; XX, 2, 4; XXI, 20. — [6] XIX, 35. — [7] XI, 16. — [8] I, 42. — [9] XIV, 22. — [10] VII, 50; XIX, 39.

lement rapprocher de sa personne, l'illustre précurseur du Messie.

4° Un dernier indice, plus convaincant encore, c'est l'amour tendre, délicat, religieux, qui respire dans cet évangile pour Jésus et pour sa Mère. Il suffit de lire le récit du miracle de Cana, celui de la résurrection de Lazare ou de la dernière Cène, et surtout l'entrevue suprême du Sauveur et de sa mère, au Calvaire, pour reconnaître l'affection pieuse, émue, reconnaissante de l'Apôtre bien-aimé et de l'enfant adoptif. Marie apparaît au commencement de l'Evangile comme à la fin. C'est bien S. Jean qui a dû nous transmettre ces touchants détails. Lui seul devait y attacher cette importance, les recueillir avec cette sollicitude et nous les transmettre avec cette fidélité.

Ainsi l'étude du quatrième évangile confirme pleinement le témoignage de la tradition. Il ne faut donc pas s'étonner si nos rationalistes n'osent plus en nier ouvertement l'authenticité, s'ils se réduisent à dire que les disciples de S. Jean ont pu l'écrire quelques années après sa mort, une trentaine d'années au plus. Ewald, très tranchant dans son langage, dit qu'il faut avoir perdu l'esprit pour en contester la propriété à celui dont il porte le nom.

69. — Quel a été précisément le dessein de saint Jean?

Plusieurs Pères ont dit que le premier dessein de S. Jean a été de combler une lacune des synoptiques, en retraçant la partie de la prédication du Sauveur qui a précédé l'emprisonnement de son Précurseur [1], et en mettant en relief le côté spirituel et mystique de sa vie et de sa doctrine [2]. Mais si l'on étudie l'évangile même, on sera convaincu que la principale intention de l'auteur a été de venger la personne du divin Maître des attaques des premiers hérétiques, ou plutôt de fortifier la foi des chrétiens à l'égard des dogmes contestés à cette époque, la divinité de Jésus-Christ, son union substantielle avec son Père et celle qu'il veut avoir

[1] Euseb., *H.*, III, 24; S. Hier., *In Matth.*, Prooem. — [2] Euseb., *H.*, VI, 14.

avec nous par son esprit et par sa grâce [1]. L'évangéliste l'affirme lui-même expressément : *Hæc scripta sunt ut credatis quia Jesus est Christus Filius Dei, et ut credentes vitam habeatis in nomine ejus* [2].

Nous savons par ses Epîtres qu'il y avait alors dans l'Asie-Mineure beaucoup d'antechrists, nicolaïtes, ébionites, cérinthiens, docètes [3]. Les sectes judaïsantes et gnostiques altéraient de diverses manières, sous prétexte de l'éclaircir ou de la compléter, la doctrine enseignée par S. Paul. Dissertant hardiment sur la nature de la divinité, sur le mode et la mesure de ses communications, un grand nombre distinguaient *Christ, Fils de Dieu*, de *Jésus, fils de Joseph* [4]. Ils reconnaissaient qu'il y avait eu entre l'un et l'autre une étroite union ; mais cette union avait été de courte durée. « Commencée au baptême du Sauveur, elle avait cessé au début de sa passion, sans que les fidèles y aient aucune part ou puissent en tirer aucun fruit. » C'était une nécessité de réfuter ces erreurs et de mettre en lumière la vraie doctrine. Saint Jean l'entreprit. De là le caractère dogmatique et polémique de son évangile. De là la sphère particulière où il se renferme, les faits qu'il passe sous silence, les vérités qu'il met en relief, les maximes sur lesquelles il insiste.

Il n'avait pas besoin, pour arriver à son but, d'écrire l'histoire du Sauveur en entier, ni de reproduire tout son enseignement. Aussi fait-il un choix et s'attache-t-il de préférence à ce que les autres omettent. Les discours qu'il rapporte sont ceux où le divin Maître atteste sa dignité de Fils de Dieu [5], et l'union que ses membres doivent avoir avec lui [6] ; les miracles qu'il retrace, ceux où paraissent avec le plus d'éclat ses perfections et ses desseins [7]. Divinité du Sauveur, ré-

[1] Cf. Joan., I, 1-18 ; XX, 31 ; S. Iren., III, XI, 1, 2 ; S. Hier., *de Vir. illust*, IX. — [2] Ἵνα πιστεύητε, non πιστεύσητε, XX, 31. Cf. VI, 29 ; I Joan., V, 13. Le nom de Fils de Dieu est répété 30 fois. — [3] I Joan., II, 18, 22. Cf. Act., XX, 29 ; I Tim., IV, 1, 2. — [4] I Joan., IV, 3, 15 ; V, 1, 5. Cf. Apoc., II, 6, 15. — [5] Joan., VI, 35-70 ; VIII, 23-58 ; X, 25-38. Cf. Eph., I, 3-6, 20 ; II, 7, 8 ; IV, 9 ; V, 5 ; Col., I, 14-20, 26 ; II, 3, 8-10 ; III, 14-17 ; Heb., I, 1-14. — [6] Joan., V, 17-47. — [7] Joan., I, 33, 34, 48, 49 ; II, 11, 23 ;

demption universelle par la vertu de son sang, adoption des fidèles comme enfants de Dieu, justification intérieure par la grâce, à la seule condition d'une foi sincère et pratique: tels sont les dogmes auxquels il s'attache et sur lesquels il s'efforce d'affermir la foi du lecteur. Tous les récits comme tous les discours se rapportent là. Croire à Jésus-Christ, comme au Messie et au Fils de Dieu [1], croire à sa nature divine, à sa puissance, à sa charité, à sa résurrection : voilà le but constant et la conclusion inévitable de tous les chapitres [2].

70. — L'ouvrage répond-il bien au dessein de l'auteur?

Quelles que soient les limites dans lesquelles il se resserre et les lacunes que présente son récit, l'œuvre répond au dessein de l'auteur. Il est difficile de trouver un livre qui offre plus d'unité, une marche plus droite, un progrès plus constant, une cohésion plus étroite de toutes les parties.

1° Dans un prologue aussi bref que sublime, l'évangéliste dit ce que le Verbe a toujours été dans l'éternité et ce qu'il a voulu devenir dans le temps. Lumière et vie par essence, connaissance et activité infinies, il s'est fait par l'Incarnation principe de foi et source de vie surnaturelle pour les âmes [3]. Telle est la grande vérité, dont l'ouvrage fournit le développement et la preuve. L'auteur entre aussitôt en matière. Rien sur l'origine temporelle ni sur la jeunesse du Sauveur. Il commence par l'histoire de sa prédication. Les faits et les discours dont elle se compose sont en harmonie avec le programme de l'évangéliste. Mais de cette révélation progressive du Verbe fait chair [4], résultent deux effets contraires :

III, 2; IV, 19, 42, 53; VI, 14, 15, 69, 70; VII, 40, 41, 46; IX, 32, 33, 38; XI, 27, 32, 38, 42; XII, 11.

[1] Ce nom est répété 30 fois. — [2] I, 50; II, 2, 11, 23; IV, 39-42, 53; VI, 14, 70; VIII, 30, 46; IX, 38; XI, 15, 27. 45; XX, 29-31, etc. — [3] I, 4; 9, 12. — [4] Le mot *Ego sum* est répété une vingtaine de fois par le divin Maître. « Ego sum Christus, IV, 26; panis vitæ, VI, 35, 48; panis vivus, VI, 41, 51; lux mundi, VIII, 12; de supernis, VIII, 23, ante Abraham, VIII, 56; ostium, X, 9; ostium ovium, X, 7; bonus pastor, X, 11, 14; re-

dans les âmes droites une foi qui devient de plus en plus ferme; dans les esprits prévenus et orgueilleux une hostilité de jour en jour plus menaçante. Le Sauveur apparaît comme *source de vie* à Cana, au puits de Jacob, dans la multiplication des pains, dans la guérison des malades, dans la résurrection des morts [1]. Il s'annonce comme *principe de lumière* en guérissant l'aveugle-né [2], mais surtout dans son enseignement et dans les révélations, en faisant voir que rien ne lui est caché, en disant qu'il vient rendre témoignage de la vérité, qu'il est la Vérité même, qu'il donnera son esprit à ses apôtres pour instruire le monde entier [3]. L'opposition ne tardant pas à éclater, ses auditeurs se divisent en deux partis contraires. Un certain nombre, destinés à former le noyau de son Eglise et à lui fournir des ministres, ouvrent leur cœur à ses paroles et se montrent dociles à ses enseignements. Les autres, plus nombreux et en possession de l'autorité, ferment les yeux à la lumière et s'irritent contre le prédicateur. Le divin Maître s'efforce de dissiper leurs ténèbres et de désarmer leur hostilité : eux ne songent qu'à le prendre en défaut et à le convaincre d'erreur. C'est une lutte continuelle de la lumière contre les ténèbres, de la vie contre la mort. A la fin, leur malice, toujours déjouée, éclate d'une manière terrible. Ils se décident à le mettre à mort: ils le crucifient. Mais son immolation devient son triomphe. En sortant vivant du tombeau, il confirme la foi de ses disciples et fonde inébranlablement son Eglise.

2º La liaison des parties n'est pas moins parfaite que l'unité du but. Tous les faits rapportés dans l'évangile ont pour fin d'amener un discours, de symboliser une idée, de rendre une instruction plus frappante; tous les discours ont dans les faits un complément ou une traduction sensible;

surrectio et vita, XI, 25; via, veritas et vita, XIV, 6; vitis, XV, 5; vitis vera, XV, 1, etc. *Ego* revient à chaque instant pour faire ressortir la personnalité du Sauveur : Ego dico; ego lavi; ego rogo; ego sanctifico meipsum, etc. Cf. Apoc., I, 8, 17; II, 23; XXI, 6; XXII, 13, 16.

[1] II, 8, 9; III, 1-16; IV, 10, 16, 42, 46-54; V, 1-16; VI, 1-15; 35, 48, 51; XI, 25. Cf. XIV, 6; XVII, 2, 20. — [2] IX, 5. — [3] I, 48; IV, 16, 17; VIII, 12; XIV, 6; XVIII, 37.

et par les uns comme par les autres, l'évangéliste tend à son but, en montrant comment la foi s'est établie dans les cœurs droits, et quels ont été la malice, l'obstination et le malheur de ceux qui sont restés incrédules[1]. Aussi l'histoire et la doctrine sont-elles fondues ensemble d'une manière indissoluble, et l'on ne conçoit pas qu'on ait pu dire que les discours étaient des interpolations. « L'évangile de S. Jean est comme la robe sans couture du Sauveur, a dit Strauss lui-même. Il n'y a pas moyen d'en rien détacher : il faut accepter tout comme authentique ou tout rejeter. »

*** 71. — Quelles remarques a-t-on faites sur le langage, le style, la manière de saint Jean?**

I. S. Jean a un langage qui le distingue des autres évangélistes. Les discours qu'il rapporte et les tableaux qu'il trace ont, pour la forme et pour le fond, un caractère particulier.

1° Son vocabulaire est peu abondant[2]. Les mêmes termes reviennent sans cesse, parce que la doctrine roule constamment sur les mêmes idées; mais tous ces termes saisissent l'âme, toutes ces idées l'élèvent et la tiennent en présence des plus grandes et des plus saintes réalités.

2° Il a des tournures qu'il affectionne et qu'il répète : *In hoc...*[3], *Hoc est*[4]; et des expressions qui lui sont propres, surtout pour rendre les rapports du Père avec le Fils et du Fils avec nous : *Esse apud Deum..., esse in Patre..., in Filio..., Manere in Deo... in Christo... in caritate... Esse ex Deo... ex veritate... ex caritate... ex diabolo... Nasci ex Deo... ex Spiritu... ex carne... Nosse, cognoscere Deum... Facere veritatem... Ambulare... ambulare in luce... in tenebris.* Il dit *le Père, le Fils,* d'une manière absolue. Quant à ces mé-

[1] II, 11, 12; IV, 6, 7, 21, 26, 35; V, 1-16, 19, 21, 26; VI, 1-15, 32-59; IX, 1-7, 39-41; XI, 25-27, 42-44, etc. — [2] On trouve répétés : connaître, 55 fois, croire, 98, aimer, 45, vérité, 25, lumière, 23, vie, 36, monde, 78. ténèbres, 13, nom, 25, parole, 50, œuvre, 27, signe, 17, témoignage et témoigner, 47, vie, vivifier et vivre, 52, gloire et être glorifié, 42. — [3] I, 19, 30; III, 19; VI, 29, 39, 50; XV, 8; XVII, 3. — [4] XV, 8. Cf. I Joan., III, 10, 16, 19; IV, 2, 9, 10, 13, 17; V, 2.

taphores si souvent employées, *lux*, *vita*, *tenebræ*, *mors*, *mendacium*, *plenitudo*, on ne peut pas dire qu'elles lui soient propres; car on les trouve aussi dans les prophètes, dans S. Paul et même dans les synoptiques; mais elles se lisent à toutes les pages de cet évangile. Comme elles étaient familières aux gnostiques qu'il avait à réfuter, c'était pour lui une nécessité d'y revenir souvent, en revendiquant pour l'Homme-Dieu et pour sa doctrine les perfections que ces hérétiques attribuaient aux créations fantastiques de leur imagination.

3° Il aime les sentences brèves et détachées, il se plait à énoncer ses pensées simplement, à la suite l'une de l'autre, comme autant d'intuitions, sans conjonctions ni pronoms relatifs, ce qui n'empêche pas qu'étant unies par le fond, elles ne produisent dans leur ensemble un grand effet. Au lieu de déduire, il affirme, ou plutôt il atteste ce qu'il voit ou ce qu'il a vu ; et il se plaît à répéter les mots et les pensées [1], comme les vieillards, dit Michaëlis, qui ont recours à ce moyen pour graver leurs maximes dans les esprits.

4° En fait de figures, il emploie souvent l'antithèse, pour faire ressortir ses idées. Il oppose les *lumières* aux *ténèbres* [2], ceux qui sont *nés de Dieu* à ceux qui sont *nés des hommes* [3], *Jésus-Christ* à *Moïse* [4], la *loi* à la *grâce* [5], les *fidèles* aux *incrédules* [6]; ou bien, après avoir affirmé une chose, il nie la chose opposée [7]. Il paraît aimer aussi l'apposition, qui se formule par *c'est-à-dire*, *à savoir*.

II. Mais ce qui caractérise S. Jean, c'est moins la forme extérieure du langage que le fond de la pensée.

La simplicité, la naïveté, la négligence même se joignent chez lui à une finesse, à une pénétration, à une profondeur, à une élévation sans égales.

Ses récits sont autant de drames pleins de vérité et de mouvement. Tout ce qu'il décrit est sensible et vivant. On

[1] I, 1, 7, 8, 10, 14; III, 11, 17; IV, 22; V, 31-39, 44-47; VI, 27; VIII, 13, 14, 18, 21, 24; X, 7, 11, 54; XI, 33; XV, 1, 5; XVII, 6; XVIII, 15, 16; XIX, 35; XXI, 24. — [2] I, 5, 8. — [3] I, 13, — [4] I, 17; V, 46; VI, 32. — [5] II, 17. — [6] III, 36. — [7] I, 3, 20; II, 24; III, 16; V, 24; VIII, 35; X, 5, 28.

assiste aux scènes qu'il retrace; on a les acteurs sous les yeux [1]. Il fait parler tous ses personnages, comme S. Marc [2], et un mot lui suffit pour les faire connaître [3].

Avec le talent de peindre, au degré le plus éminent, il a le don d'éveiller la pensée et de s'énoncer d'une manière frappante. Il sait donner un corps aux choses les plus abstraites et faire apparaître le monde idéal et surnaturel à travers les réalités de l'ordre naturel et terrestre. Tout tableau est un emblême; chaque mot renferme une prophétie, une leçon, un mystère [4]; l'importance des faits qu'il rapporte est dans les idées qu'ils suggèrent; le présent figure l'avenir.

Vivacité, profondeur, sublimité, voilà ce qui distingue cet évangile, ce qui l'a fait appeler par les saints Pères *l'Evangile de l'Esprit* [5], ce qui fait que les cœurs purs y trouvent tant de charmes. Il n'en est pas où la divinité du Verbe rayonne avec tant d'éclat. Œuvre merveilleuse, sans modèle comme sans égale, qui porte en soi la preuve de son inspiration, et qu'on ne pouvait mieux caractériser que par cette figure d'aigle qu'elle a reçue pour emblême [6].

Volat avis sine meta
Quo nec vates nec propheta
Evolavit altius.

Tam implenda quam impleta
Nunquam vidit tot secreta
Purus homo purius [7].

* 72. — D'où vient cette sublimité de pensées qui caractérise ce dernier évangile?

On peut en indiquer plusieurs : le but que S. Jean se proposait, ses dispositions personnelles et les vues de la Providence par rapport à l'Eglise.

[1] IV, IX, etc. — [2] Joan., IV, 7; VII, 40, 41; VIII, 22; IX, 3; XIII, 24; XXI, 20. Nous ne voyons qu'un passage où il emploie dans son récit le langage indirect, IV, 5, 52. — [3] Voir S. Pierre, V, 69; XIII, 6, 9; S. Thomas, XI, 16; XX, 28; Caïphe, XI, 49, 50, etc. — [4] S. Amb., *de Sac.*, III, 11. Cf. Joan., XI, 51; XIX; 21, 22; XXI, 19, 22. — [5] Clem. Alex.; Euseb., *H.*, VI, 14. — [6] Ut tres primos videas evangelistas in terra cum Christo conversari, illum autem transcendisse nebulam qua tegitur omnis terra et pervenisse ad liquidum cœlum. S. Aug., *De cons. evang.*, I, 7. Cf. *In Joan.*, XXXVI, 1; Bourdal., *Panégyr. de S. Jean*, 1er point. — [7] Un disciple d'Adam de S. Victor.

1° Les moyens employés par S. Jean devaient être en rapport avec sa fin. Les négations des hérétiques portant sur les dogmes, et sur les dogmes les plus élevés, il fallait bien les suivre sur ce terrain, pour corriger leurs erreurs et rectifier leurs expressions. Voiler les mystères du Christianisme, parler un langage humble et populaire, n'était pas le moyen de confondre ces docteurs superbes, infatués de leur *gnose,* et dédaigneux de tout ce qui leur semblait vulgaire, soit pour l'expression, soit pour la pensée. — Que le ton du Sauveur s'élève comme celui de l'évangéliste, que ses discours paraissent plus sublimes et plus mystiques que dans les autres évangiles, c'est également ce qui doit être. Dans les synoptiques, le divin Maître s'adresse à des Galiléens peu instruits, souvent à des habitants des campagnes : il parle de *choses terrestres;* il ne saurait être trop familier et trop simple. Dans S. Jean, il est presque toujours à Jérusalem, près du temple ou sous ses portiques; il discute avec les docteurs de la loi, c'est-à-dire avec les esprits les plus cultivés et les plus subtils : n'est-ce pas le moment de parler des *choses du ciel*[1] ? Au lieu de recourir aux paraboles ou de s'énoncer en courtes maximes, n'est-il pas naturel qu'il présente à leur esprit des vérités capables de les frapper et de les ravir[2] ? S. Paul ne prend-il pas un ton plus solennel et plus sublime lorsqu'il s'adresse aux gnostiques d'Ephèse ou de Colosses que lorsqu'il exhorte ses humbles disciples de Philippes ou de Thessalonique[3] ?

2° A la différence des autres Apôtres, S. Jean eut une vie tout intérieure, toute contemplative. Il avait un cœur affectueux et pur, une âme noble par conséquent. Sa pureté virginale donnait à son esprit une aptitude spéciale pour la méditation et un essor puissant vers la lumière[4] : *Cœperat esse angelus,* dit S. Augustin[5]. De plus, son amour pour le Sauveur, pour l'Agneau de Dieu[6], comme il s'est toujours

[1] Joan., III, 12. Cf. Luc., VIII, 19. — [2] *Infra,* n. 277, etc. — [3] I Cor., III, 10; Heb., V, 11, 14. — [4] Perspiciator erat prærogativa puritatis. Euthym. *In Joan.*, XXI, 7. — [5] S. Aug., *In Joan.*, I, 4. — [6] « Ecce Agnus Dei » avait dit le Précurseur en le lui montrant. Joan., I, 36. Cf. Apoc. 30 fois.

plu à nommer son Maître, devait lui attirer les plus hautes faveurs[1]. Il s'était donné à lui de bonne heure avec une grande générosité[2]. Il l'avait suivi partout sur la terre, comme les vierges le suivent au ciel. Il l'avait accompagné au Calvaire comme au Thabor. Et ce qui l'avait le plus frappé, ce qu'il avait le mieux senti dans ses discours comme dans ses mystères, c'est ce qu'il y voyait de surhumain. Plus d'une fois, il avait obtenu du divin Maître des connaissances que d'autres n'osaient demander[3]. Ajoutez que depuis l'Ascension il avait vécu longtemps auprès de la très sainte Vierge dans le recueillement et la prière, et que la gloire du Sauveur au ciel était plus souvent présente à leur esprit que son état d'humiliation sur la terre[4]. Ajoutez encore qu'il avait passé par le martyre, et que, dans son ravissement de Patmos, le Fils de Dieu s'était montré à lui, plus longtemps et plus pleinement qu'à S. Paul lui-même, dans l'éclat de sa vie triomphante.

3° Enfin et surtout, il faut voir ici une attention du Sauveur envers les âmes pures et ferventes. Il était à désirer que l'Evangile fût pour les chrétiens ce qu'était la manne pour les Israélites, que tous les fidèles trouvassent dans les exemples et dans les discours du Fils de Dieu un aliment en rapport avec leurs besoins et conforme à leurs attraits[5]. Faut-il s'étonner si, dans l'un des récits qu'il en a fait faire, il a songé à ceux qui l'aiment davantage, s'il a tenu compte de leurs aspirations, et si, pour se révéler plus pleinement à eux, il s'est servi de celui à qui il avait donné sur la terre la plus grande part à ses lumières et à son amour? Les trois premiers évangélistes avaient posé la base du christianisme et tracé sa voie à la vie active, en consignant dans leurs écrits la vie extérieure du Sauveur et son enseignement populaire. Pour couronner cette œuvre, que restait-il à l'Apôtre de la dilection, sinon de pourvoir aux besoins de la vie contemplative[6], en reproduisant dans sa sublimité la

[1] S. Thom., p. 1, q. 20, a. 4, ad. 3. — [2] Marc., I, 20. — [3] Joan., XIII, 24, 25. — [4] Cf. S. Amb., *de Inst. virg.*, I. — [5] Omne habens delectamentum et omnis saporis suavitatem. Sap., XVI, 20. — [6] Restat aquila,

doctrine théologique du divin Maître, en révélant aux âmes ferventes et généreuses ce qui le ravissait lui-même davantage, l'intérieur de l'Homme-Dieu, sa sainteté infinie, son union avec son Père, et par-dessus tout sa charité pour les âmes et les communications qu'il veut leur faire de son Esprit et de sa grâce? C'est ce qu'on trouve dans son Epître comme dans son Evangile : *Prope omnia de caritate. Qui habet in se audire, audiat : erit illi lectio ista tanquam oleum in flamma* [1].

Du reste ce serait se faire illusion de juger de S. Jean par les premiers versets et de penser qu'il est partout également sublime. Quand il est question de sujets ordinaires, de guérisons, de discours au peuple, son style n'a pas moins de simplicité que celui des synoptiques [2]. Ce serait aussi mal apprécier les synoptiques, que de penser qu'ils n'ont jamais rien de l'élévation et de l'éclat de S. Jean [3].

73. — La physionomie du Sauveur n'étant pas la même dans saint Jean et dans les synoptiques, quelle est celle qu'on doit tenir pour vraie?

La physionomie d'un homme n'est pas invariable comme celle d'une statue. Un personnage peut être tour à tour grave, riant, impérieux, irrité. Quelle que soit celle de ces

sublimium prædicator et lucis internæ atque æternæ fixis oculis contemplator. S. Aug., *In Joan.*, XXXVI, 5. Cf. *De cons. evang.*, IV, 20.

[1] S. Aug., *In Ep. ad Parth.*, Præf. — [2] Joan., I, 29-51; II, 1-17; IV, V, 1-17; VI, 1-27; VIII, 1-12; IX, 6-39; XI, 17-56; XII, 1-22; XIII, 12-17, 21-31; XVI, 1-5; XVIII, 21. — [3] Cf. Matth., XI, 28, 29 et Joan., VII, 37; — Matth., X, 30 et Joan., XII, 25; — Matth., XI, 27; Luc., XI, 21, 22 et Joan., XIII, 1, 18; VI, 45; XIII, 3; — Matth., V, 6; Luc., VI, 21 et Joan., VI, 35; Matth., XI, 25-30 et Joan., XIV, 18-23; — Matth., XIII, 57 et Joan., IV, 44; — Marc., XVI, 16 et Joan., III, 18; — Matth., XXVIII, 18 et Joan., XVII, 2; — Matth., XVI, 19 et Joan., XXI, 15; Matth., X, 40 et Joan., XIII, 20; — Matth., X, 22 et Joan., XV, 21; — Matth., X, 25 et Joan., XV, 20; — Matth., XXVI, 55 et Joan., XVIII, 20; — Matth., XXVI, 52 et Joan., XVIII, 11; Matth., X, 29; Marc., VIII, 35; Luc., IX, 24; XVII, 33 et Joan., XII, 24; — Matth., XXVI, 46 et Joan., XIV, 31; — Matth., XXVI, 34; Marc., XIV, 30; Luc., XXII, 34 et Joan., XIII, 38; — Matth., XXVI, 52 et Joan., XVIII, 11; — Matth., XXVIII, 18-20; Marc., XVI, 15-20 et Joan., XX, 19-23; XXI, 15-17.

physionomies qu'on lui donne, s'il est placé dans les conditions qui lui conviennent, elle n'aura rien que de vrai. Un même homme peut aussi posséder bien des qualités diverses, la grandeur et la bonté, la fermeté et la patience, l'élévation de la pensée et la simplicité du cœur; et chacune de ces dispositions peut se révéler successivement dans son extérieur et dans son langage.

D'un autre côté, tous ne sont pas frappés des mêmes choses; tous n'en conservent pas le même souvenir, et ce que chacun exprime le plus sûrement, le plus fidèlement dans sa mémoire et dans ses écrits, c'est lui-même. Jésus-Christ est un : c'est le soleil de justice, c'est la perfection même; mais les évangélistes différaient les uns des autres, comme des miroirs de nature et de dimensions diverses. Chacun d'eux reflète ce divin soleil, mais à son heure et à sa manière, suivant sa capacité et ses dispositions. S. Jean étant celui dans l'esprit duquel l'image du Sauveur s'est reflétée avec le plus d'éclat, n'est-il pas naturel qu'il l'ait représenté avec l'auréole la plus brillante et la physionomie la plus divine[1]?

Toutefois, si brillant qu'il paraisse, qui ne reconnaît en lui le Fils de Marie, le docteur, le prophète, le thaumaturge des synoptiques? Est-ce que nous n'avons pas des Histoires du Sauveur, où les quatre évangiles fondus ensemble forment un tout harmonique? Jésus-Christ est toujours conforme à lui-même et différent de tout autre, d'une élévation, d'une sainteté, d'une sérénité, d'une onction sans égales. Il a partout la même prudence[2], la même modestie[3], la même douceur envers ses ennemis[4], le même ascendant sur ses disciples[5], la même idée de sa personne et de son

[1] Vidimus gloriam ejus, gloriam quasi unigeniti. Joan., I, 14. Audeo dicere, fratres mei : forsitan nec ipse Joannes dixit ut est, sed et ipse ut potuit, quia de Deo homo dixit, et quidem inspiratus a Deo, sed tamen homo. S. Aug., *In Joan.*, I, 1. — [2] Cf. Joan., X, 24, 25; Matth., XVI, 20; Marc., III, 12; Luc., IV, 41. — [3] Joan., V, 13, 30; VI, 15; Matth., XIV, 22; XXVI, 39; Luc., V, 15, 16. — [4] Joan., XVIII, 20; Marc., XIV, 48; Luc., XXII, 52. — [5] Joan., XVI, 16; XXI, 12; Marc., IX, 31; Luc., IX, 45.

ministère[1], le même langage figuré et parabolique[2], la même manière d'opérer des miracles[3], d'enseigner[4], de prouver[5], d'expliquer ses actes[6]. Un bon nombre de ses paroles qu'on croirait propres à S. Jean, ont été reproduites, à peu près identiquement, par les synoptiques[7].

74. — L'évangile de S. Jean, tout dogmatique qu'il est, n'offre-t-il pas des données précieuses pour l'histoire du Sauveur, et n'a-t-il pas des parties bien distinctes?

I. S. Jean fait connaître, plus précisément que les synoptiques, la durée de la prédication du Sauveur et ses diverses phases. Dans ses vingt et un chapitres, il fait mention de quatre solennités, dont trois Pâques au moins, et il signale chacune d'elles parce qu'elle a fourni au Sauveur l'occasion de donner plus d'éclat à sa mission et à sa doctrine[8]. A la première, II, 13, il chasse les vendeurs du temple, et entre en rapport avec un Docteur de la loi. A la seconde, V, 1, il guérit un paralytique et proclame sa divinité. A la troisième, VI, 4, il multiplie les pains et annonce l'Eucharistie. Il l'institue à la quatrième, XIII.

II. Les vingt et un chapitres de cet évangile débutent par un prologue assez court et se divisent naturellement en deux

[1] Joan., III, 17; V, 22, 24, 45; VIII, 12; IX, 39; XII, 20; Matth, V, 14; VII, 22; X, 40; XIII, 13; XI, 27; XXVI, 63; XXVIII, 19; Luc., IX, 56. — [2] Joan., II, 34; III, 8; V, 25; IX, 39; XI, 11; XV, 1; XVI, 21, 25. Cf. Joan., III, 3 et Matth., XIII, 3; Joan., X, 7 et Matth., XVIII, 12; Joan., XIII, 1 et Luc., XII, 37; Joan., XIII, 16 et Matth., X, 24, 25; Joan., III, 29 et Matth., XXII, 2; Joan., XV, 2 et Matth., XVII, 19. — [3] Joan., V, 8; VI, 12; XI, 43; Matth., VIII, 3; IX, 6; XIV, 19; Luc., VII, 14, etc. — [4] Joan., IV, 31; V, 14; VI, 25; IX, 1-5, 25-41; XIII, 3, etc.; Matth., XII, 47-50; XIII, 43, 45; XV, 11-20; XVIII, 1; Marc., I, 16, 17; IX, 35; X, 13, 15; Luc., II, 27; IX, 47; XIII, 1-5; etc. — [5] Joan., IV, 23, 24; Matth., V, 25, 31; VI, 31; XVIII, 33; XXIV, 42; XXV, 31; Marc., VIII, 33; XIII, 37; Luc., XII, 15, 21, 35, 48; XVIII, 1, etc. — [6] Joan., IV, 31; VI, 25; IX, 1-5, 35, 40; XIII, 3; Matth., XII, 47, 50; XV, 1-20; XVI, 5; XVIII, 1; Marc., I, 16, 17; X, 13-15; Luc., XI, 27; XIII, 1-5; XIV, 15, etc. — [7] Cf. Joan., II, 19; IV, 24; V, 8; VI, 20, 35, 37, 46; XII, 8, 25, 27; XIII, 1, 16, 20, 21, 38; XIV, 18, 28, 31; XV, 20, 21; XVII, 11, 20, 37 et Matth., XXV, 61; XIII, 47; IX, 6; XIV, 27; V, 6; XI, 27, 28, 29; XXVI, 11; X, 39; XXVI, 38; XI, 27; X, 24, 40; XXVI, 21, 34; XXVIII, 20; XIII, 32; XXVI, 46; X, 22, 25; XXVI, 31; XXVIII, 18; XXVI, 52, 55; XXXII, 11, etc. — [8] *Infra*, n. 141.

parties; — 1° Dans la première, qui est la plus considérable, I, 19-XII, Jésus-Christ se révèle au monde comme la vraie source de la lumière [1] et de la vie [2]: un certain nombre croient à ses paroles; mais la plupart ferment l'oreille à sa prédication et demeurent incrédules. — 2° Dans la seconde, XIII-XXI, le Sauveur se manifeste à ses disciples en particulier; on y voit l'achèvement de sa prédication, la consommation de son sacrifice et le couronnement de sa vie mortelle. Après avoir ouvert son âme à ses Apôtres dans la dernière cène, XIII-XVII, il endure avec courage tous les tourments que la haine et l'envie lui font subir, XVIII, XIX, puis, sortant du tombeau, il ranime la foi de ses disciples et leur donne ses dernières instructions, XX, XXI.

[3]



[1] Cf. Joan., I, 48, 51; II, 24; IV, 17, 29; VII, 15, 20, 46; VIII, 12; IX, 1-41. — [2] Joan., II, 1-12, 19, 22; III, 1-16; IV, 10-14, 46-54; V, 1-16, 21, 26; VI, 1-15, 35, 48, 51; X, 1-51; XI, 1, 45, etc. — [3] Croix de l'église Sainte-Marie à Rome, entourée des quatre évangélistes, sous leurs symboles ordinaires. Au milieu, entre l'α et ω, l'emblème de l'Esprit-Saint : *Digitus paternæ dexteræ.*

PREMIÈRE PARTIE

DE L'INCARNATION DU VERBE A LA PRÉDICATION DE L'ÉVANGILE

CHAPITRE PREMIER.

VENUE DU FILS DE DIEU DANS LE MONDE.



[1]



ARTICLE I.

Attente du Messie.

Raison de cette attente. — La Judée à l'époque du Sauveur.

* 75. — **Pourquoi Dieu a-t-il attendu quatre mille ans pour donner le Sauveur au monde?**

Toutes les raisons de ce délai ne nous sont pas connues [2], mais nous savons que Dieu avait en vue sa gloire, et qu'il s'est proposé tous les bons effets qui ont résulté de sa con-

1 Médaille d'Auguste divinisé : tête radiée, avec une étoile sur le front. Le titre de *Pater patriæ* lui fut donné deux ans avant l'ère chrétienne, après vingt-cinq ans de règne. Le revers à droite, pris d'une autre médaille, donnée par F. Sacchi (*Thesaurus antiquitatum*, in-fol.), représente l'autel de Janus, dont le temple fut fermé quelque temps avant la naissance de Jésus-Christ, le *Prince de la paix*. Légende : *Pace perpetua*, et au-dessous, *Augustus*. On trouve des médailles semblables dans Cohen, *Descr. des médailles romaines*, t. I, p. 53, n. 103, 1e éd., et p. 61, n. 182, 183, 2e éd. — 2 Rom., XI, 33. Voir sur ce sujet S. Thomas, *In Galat.*, III, lect. 7.

duite. Si la Rédemption s'était accomplie immédiatement après le péché : — 1° L'homme aurait pu s'imaginer que cette grâce lui était due, ou que c'était une nécessité pour Dieu de le relever de sa chute. — 2° Nous connaîtrions moins bien nos maux dont le péché est la source ; nous serions moins touchés de ce que Notre Seigneur a fait pour nous, moins convaincus de notre impuissance à remédier par nous-mêmes à notre misère [1]. — 3° Nous n'aurions pas dans la conduite de Dieu un exemple aussi frappant de la constance avec laquelle nous devons poursuivre nos bons desseins et avancer dans la perfection [2].

Du reste, il ne faut pas oublier que Dieu n'a pas attendu l'immolation de son Fils pour en appliquer les mérites aux hommes. On a cru à la venue du Sauveur avant qu'il fût descendu sur la terre, et les fruits de la rédemption ont reflué jusqu'à l'origine du monde. Si l'on n'avait pas alors la lumière de son Evangile et le secours de ses sacrements, on ne laissait pas de participer à sa grâce et l'on pouvait pratiquer ses vertus [3].

76. — A la naissance du Sauveur, en quel état se trouvait la Judée, au point de vue politique et au point de vue religieux?

I. Le sceptre était sorti de Juda [4]. Non seulement la famille de David avait cessé de régner, mais la Judée avait perdu son autonomie. Le pouvoir souverain était aux mains des étrangers. Hérode l'Ancien, fils d'Antipater, Iduméen de la race d'Esaü [5], avait été fait roi par les Romains, devenus maîtres du monde [6]. Grâce à la puissance de ses protecteurs et à une politique sans scrupule, il s'était débarrassé des

[1] Rom., v, 20; Gal., iv, 3, 4; *Epist. ad Diogn.*, 9. — [2] S. Thom., *In Gal.*, iii, lect. 7. — [3] Sap., x, 1; Apoc. ,xiii, 8. Verbi incarnatio hoc contulit facienda quod facta, nec sero impletum est quod semper est creditum. S. Leo., *de Nativ. Dom.* Serm. xxiii, 4; S. Aug., *de Civ. Dei*, xviii, 47; S. Thom., p. 3, q. 1, a. 5. — [4] Gen., xlix, 10. *A. T.*, n. 360. *Infra*, n. 110. — [5] Gen., xxvi, 43. Euseb., *H.*, i, 6. — [6] Maxime congruebat ut multa regna una confederarentur imperio et cito pervios haberet populos prædicatio generalis, quos unius teneret regimen civitatis. S. Leo, *Serm.* lxxxiii, 2. Cf. Origen., *Cont. Cels.*, ii, 30.

derniers rejetons des rois asmonéens et avait fini par établir solidement sa domination [1]. Tandis que les oracles du Seigneur sur les Juifs infidèles [2] commençaient à s'accomplir, la Providence faisait approcher les Gentils, pour assister à la naissance de l'Homme-Dieu, être témoins de la Rédemption du monde et s'unir aux vrais Israélites dans la fondation de l'Eglise.

II. Sous le rapport religieux, le peuple juif se divisait en un certain nombre de sectes rivales. On distinguait : — 1° Les pharisiens, qui affectaient une plus grande rigidité dans l'observance de la loi, mais qui, à peu d'exceptions près, ne tenaient qu'à l'estime des hommes, à la réputation, au crédit que donnent les pratiques extérieures et les dehors de la sainteté [3]. — 2° Les sadducéens, qui ne croyaient qu'à la matière et ne reconnaissaient comme divins que les livres de Moïse. Ils avaient pour eux la fortune, et par la fortune les dignités, même religieuses. Leur morale ne différait pas de celle d'Epicure [4]. — 3° Les esséniens, secte mystique, qui se tenait à l'écart et s'exerçait à la vie ascétique, silencieuse, contemplative [5]. — 4° Les hérodiens qui cherchaient la faveur du prince et mettaient sa loi au-dessus de celle de Dieu. Ils se rattachaient au parti des sadducéens, comme les esséniens à celui des pharisiens. L'Evangile en fait mention en deux occasions [6].

Ces sectes s'étaient propagées avec d'autant plus de facilité que Dieu n'avait suscité aucun prophète depuis Malachie (420), et que les multitudes d'étrangers qui s'établissaient dans la Judée apportaient avec eux de nouvelles idées et de nouvelles mœurs.

Jérusalem était une ville de deux cent mille âmes, toute religieuse, adoratrice du vrai Dieu, du Dieu unique, au milieu du monde polythéiste [7]. Elle avait des centaines de

[1] Jos., *A.*, XV, IX, 3. — [2] Deut., XXVIII, 48. — [3] Ακριβεστατη αιρεσις. Act., XXVI, 5. Cf. Joseph., *A.*, XIII, V, 9; X, 5; XVII, II, 4. — [4] Joan., VII, 48; Act., XXIII, 8; Jos., *A.*, XIII, V, 9; X, 6; XVIII, 4. — [5] Joseph., *A.*, XVIII, I, 4; V, 9; *B.*, II, VIII, 2-13. Josèphe initié à la littérature grecque, compare les Pharisiens aux Stoïciens, les Sadducéens aux Epicuriens et les Esséniens aux Pythagoriciens, *A.*, XV, X, 4. — [6] Marc., III, 6 et XII, 13. — [7] Ps. XLVII, 2, 3, 9; XCVIII, 2; CXXXI, 13; Matth., IV, 5.

synagogues, avec des légions de prêtres, de lévites et de docteurs. Chaque année, aux grandes solennités, son temple attirait, de toutes les contrées du monde, des millions de visiteurs [1]. Ses habitants ne s'occupaient guère de commerce; et s'ils s'intéressaient aux questions politiques, c'était surtout à cause de leur rapport avec la loi et le culte divin.

*** 77. — Quel fut le gouvernement de la Judée pendant la vie du Sauveur?**

Hérode l'Ancien avait été maintenu près de quarante ans sur le trône de Judée par la volonté toute-puissante d'Auguste, dont il s'était fait le flatteur et le valet [2]. Il légua en mourant son royaume à son fils Archelaüs; mais celui-ci dut se contenter du titre d'ethnarque [3], avec le gouvernement du pays sous la surveillance de l'autorité romaine. Bientôt même il se vit banni pour sa tyrannie [4], et la Judée, réunie à la Syrie, commença d'être gouvernée par des procurateurs [5]. Tel est le titre donné par Tacite à Ponce-Pilate, qui fut placé à la tête de cette province pendant dix ans, de l'an 26 à l'an 36 [6]. Durant ce temps, le reste de la Palestine demeura dans les conditions où l'avait placé le testament d'Hérode. Antipas était, comme le dit S. Luc, tétrarque de la Pérée et de la Galilée, et Philippe, tétrarque de la Trachonitide et de l'Iturée. En l'an 39, Agrippa I, petit-fils d'Hé-

[1] Joseph., *B.*, III, III; VI, IX, 3; *A. T.*, n. 345; *Infra*, n. 143. — [2] Hérode ne négligeait rien pour témoigner sa reconnaissance à ses protecteurs et pour se les attacher de plus en plus. En même temps qu'il restaurait le Temple, dans la vue de plaire aux Juifs, Joan., IV, 20, il bâtissait pour les romains à Jérusalem un théâtre et un amphithéâtre. Non content d'y célébrer en l'honneur d'Auguste des jeux solennels, comme on faisait dans toutes les grandes villes. Jos., *A.*, XV, VIII, 1, 2; XVI, v, 13; *B.*, I, XXI, 8; il lui consacrait encore des temples, Καισαρεια, à Samarie, à Césarée, à Panéas et en d'autres lieux, *A.*, XV, x, 2; *B*, I, XXI, 2, 3, 4, 7. Dans Jérusalem même, il lui dédiait, à lui et à son gendre Agrippa, des édifices plus somptueux que les temples les plus magnifiques : τον μεν Καισαρειον, τονδε Αγριππειον. *B.*, I, XXI, 1; et dans toute la Palestine il donnait à ses places des noms césariens, Antonia, Juliopolis, Césarée, Sébaste, etc. — [3] Matth., II, 22; Jos., *A.*, XV, III; v, 4. — [4] An 6 de J.-C., après onze ans de règne. — [5] Dion., *H. R.*, LV, 27. — [6] *Annal.*, XX, 44; Joseph., *A.*, XVIII, III.

rode par Aristobule, recouvra le gouvernement de la Judée avec le titre de roi [1], grâce à la faveur de Caligula et de Claude. Mais cet état de choses n'eut pas de durée ; à sa mort, en 44, le royaume de Judée fut réuni définitivement à la province impériale de Syrie. Son fils Agrippa II hérita de son titre, sans hériter de son domaine [2].

* 78. — Quel était l'objet des préoccupations des Juifs?

A l'inverse des autres peuples, les Juifs virent toujours leur âge d'or dans l'avenir. S'ils aimaient leur passé, c'était surtout parce qu'ils y voyaient l'annonce et le gage de ce qu'ils attendaient. Or toutes leurs espérances se résumaient dans la venue d'un Messie, qui, prince et pontife tout ensemble, ferait dans l'ordre temporel pour leur nation en particulier, ce qu'il devait faire comme rédempteur pour le genre humain dans l'ordre spirituel. L'attente de ce Messie était le fond de leur culte, le principal objet de leur foi. Elle était entretenue par la méditation des divins oracles [3] et par la vue des cérémonies sacrées, encore qu'un grand nombre en comprissent peu le sens. A l'époque du Sauveur, elle était aussi vive que générale [4]. La domination étrangère, dont on portait le joug, en présageant l'approche du libérateur [5], en faisait désirer impatiemment la venue [6]. On savait que les soixante-dix semaines d'années fixées par Daniel [7] touchaient à leur terme [8] ; et nul n'était étonné d'entendre Jean-Baptiste annoncer l'approche du royaume de Dieu. La foule n'hésitait à lui donner le titre de précurseur [9]. Bien plus, les Gentils eux-mêmes, initiés par la version des Septante et

[1] Act., XII, 1. — [2] Act., XXV, 13. — [3] Joan., V, 35-46. Cf. Mal., III, 1; Agg., II, 3, 10 ; I Mach., IV, 46; XIV, 41. — [4] Matth., II, 3, 6, 16; III, 3, 5, 15; XI, 2, 3; XVII, 10; XXVI, 63; Luc., I, 19, 20, 76; II, 25, 26, 36, 38; XI, 25, 38; XXII, 66; XXIII, 51; XXIV, 21; Joan., I, 19-21, 25, 41, 45; IV, 25; VI, 14, 26; VII, 27, 31, 40, 41 ; X, 24; XI, 27; XII, 34; Act., XXVIII, 20, etc. — [5] Gen , XLIX, 10. — [6] Marc., XI, 10; Luc., I, 74; III, 4, 6; XXIV, 21; Act., I, 6; XXVIII, 20. Six mille Pharisiens, exaspérés par la domination des étrangers et par les coutumes nouvelles qu'elle introduisait dans le pays, refusèrent le serment à Auguste et à Hérode. Joseph., *A.*, XVII, II, 4, etc. — [7] Dan., IX, 25. — [8] *A. T.*, n. 1061. — [9] Matth., XI, 10; Marc., I, 2; Luc., I, 17, 76; VII, 27; Joan., III, 28.

par leur rapports avec les Juifs à la connaissance des prophètes, étaient dans l'attente de ce qui allait arriver : *Pluribus persuasio inerat*, dit Tacite, au sujet de la révolte des Juifs sous Vespasien, *eo ipso tempore fore ut valesceret Oriens, profectique a Judæa rerum potirentur* [1]. Suétone constate également ce fait : *Percrebuerat in Oriente toto vetus et constans opinio esse in fatis ut eo tempore Judæa profecti rerum potirentur* [2]. Ainsi le Sauveur ne fut pas seulement l'espérance d'Israël [3], il fut encore l'attente des nations, et lui seul l'a été, dit Origène [4]. C'est au moment fixé et à l'heure précise qu'il est venu dire au monde : Me voici, et voici le temps [5].


[6]


ARTICLE II.

Origine divine du Sauveur, Joan., I, 1-18.

Le Verbe fait chair. — Les enfants de Dieu.

79. — Le début de saint Jean ne rappelle-t-il pas celui de Moïse dans la Genèse?

L'allusion est manifeste. Comme l'auteur de la Genèse, l'évangéliste se transporte à l'origine des choses : *In principio*. Mais tandis que Moïse s'arrête à décrire l'œuvre de la création, S. Jean s'élève plus haut. Il dit ce qui était en

[1] Tacit., *Hist.*, v, 13. Cf. Joseph., *B.*, III, VIII, 9; VI, v, 3, 4. — [2] *Vita Vespas.*, IV, 3. — [3] Act., XXVIII, 20. — [4] Orig , *Cont. Cels.*, I, 53. — [5] Pascal, *Pensées,* Cf. Gal., IV, 4. Mesmain, *Connaissance des temps évangéliques*, p. 1, ch. 3. — [6] Monnaie d'Hérode l'Ancien. D'une part, un casque avec jugulaires; une étoile au-dessus et deux palmes aux côtés; d'autre part, un autel en forme de trépied avec un feu allumé; à gauche, la date; à droite, un monogramme; autour, Βασιλεως Ηρωδου. De Saulcy, *Numismatique judaïque; Ann. de phil. chrét.*, 1849, 1850.

Dieu avant toute créature, ce qui a toujours été [1]. Avec l'éternité du Verbe [2], il affirme sa personnalité. Il était en Dieu, non comme un mode inhérent à une substance, mais comme un être actif et intelligent, comme une personne consubstantielle à une autre personne [3]. De là ressort sa divinité et la part qu'il a eue dans l'action créatrice [4]. Vie et lumière en lui-même, toute vie et toute lumière, il veut être pour chaque homme venant en ce monde [5] une source de vérité et de grâces [6].

Après avoir caractérisé la mission du Précurseur [7] et indiqué l'avantage que le genre humain, les Juifs comme les Gentils, pouvaient tirer de la venue du Verbe parmi nous [8], S. Jean signale avec tristesse l'accueil qu'on lui a fait à son arrivée sur la terre, εις τα ιδια, l'aveuglement des hommes, et surtout l'endurcissement du peuple choisi [9]. Ensuite il énonce expressément le mystère de l'Incarnation, avec la double nature du Sauveur; et donnant pour preuve de sa

[1] Attendit Joannes cœlum et terram. Volens dicere de Filio Dei, attendit et transcendit. Transcendit universam. sicut aquila nubes, sic sua mente creaturam; pervenit ad illud quod majus est omnibus et dicit : In principio erat Verbum. S. Aug., *In Joan.*, xviii, 6. Cf. xxxvi, 1. Erat, erat, erat; ecce quater erat. Quod erat in principio, non includitur tempore. Ergo Arius conticescat. S. Amb., *de Fide*, i, 56. Cf. Joan., xvii, 5. — [2] Joan., i, 1, 2, 3, 15, 18. Cf. viii, 58; Ps. lxxx, 2; Col., i, 17. — [3] Erat apud Deum, προς τον Θεον, ut alius apud alium, dit S. Thomas. Præpositio *in* significat quamdam conjunctionem intrinsecam; præpositio *apud* quamdam conjunctionem extrinsecam importat; ideo per utramque consubstantialitas in natura designatur et distinctio in personis. *In hunc loc.* Cf. I Joan., i, 2. Θεος ην, et non ο Θεος, pour ne pas identifier les deux personnes. L'absence de l'article n'indique nullement que le mot Θεος soit pris dans un sens impropre. Cf. Matth., iv, 4; v, 9; vi, 24; xii, 28; Joan., i, 6, 12, 13, 18; I Thess., i, 9. — [4] Joan., i, 3, 2, 10. Cf. v, 19, 26; Col., i, 16; Heb., i, 2, 10. — [5] Cf. xii, 46. — [6] Joan., i, 4, 5, 14. Cf. viii, 12; ix, 5; Luc., ii, 32; Act., iii, 15. — [7] Missus a Deo, seu apostolus Dei. S. Hier., *In Gal.*, 1. Propter cæcos lucerna diei testimonium perhibebat. S. Aug., *Serm.* lxvii, 5. Quomodo plerumque fit ut in aliquo corpore radiato cognoscatur ortus esse sol, quem oculis videre non possumus. *In Joan.*, ii, 7. Ille lucerna, id est res illuminata, accensa ut luceret. *Serm.* cccxli, 2. Potest quidem dici lumen Joannes, sed illuminatum, non illuminans. Lumen illuminans a seipso lumen est et non indiget alio lumine ut lucere possit, sed ipso indigent cætera ut luceant. *In Joan.*, xiv, 1. — [8] Joan., i, 9, 12, 13, 16. — [9] Joan., i, 5, 10, 11.

qualité de Fils unique de Dieu [1] et de la réalité de sa venue l'éclat glorieux qu'il a jeté par sa doctrine et par ses miracles [2], il annonce les fruits de grâce et de vérité qu'il veut répandre ici-bas, en élevant au rang d'enfants de Dieu [3] tous ceux qui croiront en son nom et qui recevront de lui la vie nouvelle qu'il leur apporte [4]. En finissant, l'évangéliste proclame la source d'où il a tiré sa doctrine et qui en garantit la véracité [5].

Ainsi S. Jean pose en thèse au début ce qu'il répétera comme conclusion à la fin [6], la divine grandeur de celui dont il écrit l'histoire; c'est comme le piédestal sur lequel il veut qu'on le considère. Ce prologue annonce le caractère dogmatique de l'évangile; et l'on peut résumer en trois mots la substance de l'un et de l'autre : personnalité divine du Sauveur, funeste incrédulité des Juifs, foi docile et bénie des premiers disciples [7].

On récite chaque jour, à la fin de la messe, cette page de S. Jean comme un mémorial des grandeurs du Verbe incarné et des fruits de son sacrifice [8]. On le lisait autrefois, en certaines églises, dans l'administration du Baptême [9].

80. — Qu'est-ce qui porte saint Jean à désigner le Sauveur par ce nom de Verbe, que nul des Synoptiques ne lui a donné?

S. Jean n'appelle ainsi le Sauveur que lorsqu'il le présente comme Dieu, ou plutôt comme seconde personne de la Trinité, lorsqu'il veut donner une idée de ses rapports avec le Père. Les synoptiques n'ayant pas décrit son origine divine, et le considérant toujours comme uni à la nature humaine, il n'est pas étonnant qu'ils lui donnent de

[1] Ως μονογενους, 14. Cf. Ως ανθρωπος Phil., II, 7; Marc., I, 22; I Cor., IV, 1; Philem., 9. — [2] Εσκηνωσας εν υμιν, I, 14. Cf. Is., IX, 1, 2; Agg., II, 6; Zac., I, 17; II, 14; VIII, 3; XIII, 1; Mal., III, 1. — [3] Cf. Rom., VIII, 15; Eph., I, 5. — [4] Joan., I, 3, 14. Cf. Jac., I,8; I Pet., I, 3, 23. — [5] Joan., I, 18. Cf. VI, 46; Heb., I, 1; I Joan., I, 1. — [6] Joan., XX, 28, 31. — [7] Bossuet, *Elév.* XI, Semaine XII. *Supra*, n. 69. — [8] Depuis la réforme de S. Pie V. — [9] Quod initium sancti Evangelii, quidam Platonicus, sicut a sancto sene Simpliciano solebamus audire, aureis litteris conscribendum et per omnes ecclesias in locis eminentissimis proponendum esse dicebat. S. Aug., *De civ. Dei.*, X, 29.

préférence le nom qu'il portait ici-bas et qui indique le but de sa mission sur terre.

Quant au choix de ce mot, *Verbum*, Λόγος, S. Jean ne l'a pas fait au hasard, ni d'une manière arbitraire.

1° Il paraît lui avoir été révélé. Que le Fils de Dieu l'ait fait connaître à S. Jean avant de sortir de ce monde, ou que la révélation en ait été faite à cet Apôtre au moment où il écrivait l'évangile, c'est ce que rien ne détermine avec certitude; mais nous savons qu'à Patmos, S. Jean reçut des assurances particulières à cette égard : *Vocatur nomen ejus Verbum Dei* [1].

2° Certains passages de l'Ancien Testament pouvaient suffire pour en suggérer l'idée [2]. Dans ces textes, la création est attribuée au Verbe ou à la parole de Dieu. Ce Verbe est personnel. Il s'identifie avec la Sagesse [3], et avec l'Ange de Dieu [4]. Quoi d'étonnant qu'au temps du Sauveur ce mot fût employé chez les Juifs pour désigner le Fils éternel du Père? S. Paul paraît sanctionner cet usage, aussi bien que S. Jean, en parlant de *la parole de Dieu vivante et agissante, qui discerne les pensées de l'esprit et les intentions du cœur* [5]. Aussi la difficulté pour l'évangéliste n'était pas de faire reconnaître aux Juifs qu'il y a en Dieu un Verbe personnel et tout-puissant, mais de les convaincre que Jésus était ce Verbe.

3° D'ailleurs, la connaissance de la doctrine révélée sur les trois personnes divines étant donnée, le nom de Verbe ne devait-il pas s'offrir de lui-même à l'esprit pour désigner la seconde? Les rapports du Père avec le Fils ont une analogie frappante avec ceux qui existent entre notre esprit et

[1] Apoc., XIX, 13. Cf. I Joan., I, 1; V, 7. — [2] Gen., I, 3; Exod., XXIII, 20, 21; Ps. XXXII, 6; CVI, 20; CXVIII, 89; CXLVII, 15; Prov., VIII, 22, 31; Sap., VII, 22-30; XVIII, 15; Eccli., XXIV, 5; Isai., LV, 11. — [3] Sap., VII, 24-30; VIII, 1-4; Eccli., I, 4; VIII, 1-10; IX, 1, 9. — [4] Gen., XXVIII, 11-22; XXXII, 24-30; Exod., III, 2-6; V, 4; XXXIII, 12, 20; Jos., V, 13-1; VI, 2; Isai., LXIII, 9; Malac., III, 1. — [5] Hebr., IV, 12. Quoiqu'il ait écrit quarante ans plus tôt, S. Paul n'est pas moins exprès que S. Jean sur la divinité de Notre Seigneur, dans ses Epîtres aux églises d'Asie et aux Hébreux. *Supra*, n. 21, 69.

notre parole ou notre verbe. Le Fils, le Verbe incréé, est l'expression parfaite du Père, son image vivante [1]; image spirituelle et invisible par elle-même, devenue visible et corporelle par l'incarnation. Consubstantiel à son principe et aussi essentiel que lui, il existe avec lui de toute éternité et ne peut exister sans lui. Il habite en lui, et lors même qu'il est envoyé et produit au dehors, il ne cesse pas de demeurer en lui. N'en est-il pas de même de notre parole ou de notre verbe par rapport à notre âme ? C'en est l'expression naturelle et l'image vivante : *imago viva mentis cogitantis.* Etre naturellement pensant, sitôt que je pense, je me parle à moi-même, je prononce une parole. Cette parole émane de mon intelligence et participe à sa nature. Elle est de moi, en moi, et en quelque sorte moi-même. Distincte de mon esprit, lors même qu'elle y est renfermée, elle n'en sort pas quand elle s'exprime ou se produit au dehors [2]. On voit combien il était naturel d'appeler le Fils de Dieu, la Parole du Père. Quel terme plus propre à en donner l'idée? N'est-ce pas désigner la copie pour faire concevoir le modèle?

S. Jean n'avait donc pas d'emprunt à faire, ni à Platon (429-348), ni à Philon († 45). Et que leur aurait-il emprunté? — Si Platon parle de Λογος dans sa théorie de la création ou plutôt de la disposition originelle des choses, il donne à ce terme un sens fort différent de celui de S. Jean. Le Λογος du philosophe grec n'est pas une personne, mais une abstraction, la raison de Dieu, réceptacle de toutes ses idées : il n'a pas conscience de son existence. — Il en est de même de celui de Philon, autant qu'on peut saisir la pensée de cet auteur, dans les nuages de ses allégories. Philon ne le nomme pas Dieu, le vrai Dieu ; il ne l'identifie pas avec le Messie. Du reste, s'il avait une vraie connaissance du Verbe personnel, on devrait penser qu'il l'a puisée aussi dans la révélation, c'est-à-dire dans les écrits des prophètes et dans les traditions de leurs écoles.

[1] Heb., I, 3. Verbum dicitur quia ita se habet ad Patrem ut sermo ad mentem. S. Greg. Naz., *Orat.* XXXVI. Cf. Ginoulhiac, *Hist. du dogme*, p. 1; l. VI, 1, 7; l. XII, 9, 10. — [2] Cf. Ps. IV, 5.

81. — Le Verbe étant égal au Père, comment saint Jean peut-il dire que le Père a tout fait par lui : *per ipsum*, I, 3?

I. Quand saint Jean dit que le Père a tout fait par son Verbe, il ne l'entend pas en ce sens que le Père aurait agi sans la coopération du Verbe, ou que le Verbe aurait moins agi que lui, ou que son action aurait été moins libre, ou qu'elle se serait exercée plus tard ; mais il le dit et on l'a toujours entendu dans ce sens que l'action du Verbe dans la création, comme dans toute œuvre *ad extra*, a été subordonnée ou plutôt subséquente à celle du Père ; de manière que, sans qu'il y ait aucune différence de temps, elle s'interpose néanmoins et tient un certain milieu, dans nos idées, entre la volonté du Père et sa réalisation extérieure [1]. Ce qui résulte de cette expression, c'est que l'action créatrice, tout en étant commune aux trois personnes, n'est pas triple pour cela, que le Fils n'agit pas d'une manière collatérale ou parallèle à celle du Père, mais qu'il opère, comme seconde personne, secondairement, par l'action même du Père, duquel il tient tout ce qu'il a, et qui ne peut rien faire qu'avec lui et par lui [2].

II. Si la volonté du Fils est subordonnée à celle du Père, ce n'est donc pas par infériorité, mais en vertu de ce principe, que tout ce qui est dans le Fils, les idées et les opérations aussi bien que la nature, est originaire du Père [3]. La nature divine ayant sa source dans le Père et étant par lui communiquée au Fils, il en doit être de même des actes : car ce n'est pas par leur personnalité, mais par leur nature que les personnes divines agissent. Ainsi, parce que le Fils est personnellement subordonné au Père [4], il ne peut agir que subséquemment au Père ; et parce que le Père engendre éternellement son Fils, il ne peut faire aucune œuvre extérieure qu'avec son Fils et par son Fils : *per ipsum*. C'est par

[1] Cf. Euseb., *Præp. evang.*, VII, 5. — [2] Cf. Col., I, 16 ; Heb., I, 2. Quidquid Filius habet ut faciat, a Patre habet ut faciat, quia ex Patre habet ut possit, a Patre habet ut sit. S. Aug., *In Joan.*, XX, 4. — [3] Deus de Deo, lumen de lumine. — [4] Ο ων παρα του Θεου. Joan., V, 46.

là qu'on explique plusieurs paroles de Notre Seigneur: *A meipso non loquor... A meipso non facio quidquam* [1], etc. Le Fils n'est pas, comme le Père, *principium sine principio.* « Il n'est pas de lui-même, dit Bossuet; autrement il ne serait pas Fils. Il ne parle donc pas de lui-même. Il dit ce que son Père lui dit. Son Père lui dit tout en l'engendrant [2]. »

82. — Que signifient ces mots : *In ipso vita erat, et vita erat lux hominum... Erat lux vera*, etc? I, 4, 9.

In ipso vita erat. — Quand S. Jean dit *la vie,* η Ζωη, il entend toujours la vie de Dieu et des amis de Dieu, cette vie supérieure que Dieu nous donne au baptême, qui nous rend ses enfants, qui nous destine et nous dispose à le connaître, à l'aimer, à le posséder d'une manière surnaturelle dans l'éternité. Toute autre vie, la vie rationnelle même, n'est rien dans son estime, en comparaison de celle-là. *Nomen habes quod vivas et mortuus est*, dit-il au pécheur, qui en est privé [3]. Cette vie surnaturelle, nous l'avons perdue par le péché; mais elle nous est rendue par Notre Seigneur Jésus-Christ. Il en possède la plénitude, non seulement comme Verbe, en sa nature divine, mais encore comme Sauveur, en son humanité; car son âme a de quoi remplir à cet égard la capacité de tout être créé; et nulle créature n'en peut recevoir la moindre mesure, que lui-même ne la possède déjà et d'une manière incomparablement plus parfaite [4].

Et vita erat lux hominum. — Cette vie est la lumière des âmes. En les éclairant, elle les anime; elle les orne d'une beauté céleste; et Notre Seigneur nous en fait part en même temps qu'il nous associe à sa dignité de Fils du Père éternel [5].

Erat lux vera qui illuminat omnem hominem. — La vraie

[1] Joan., v, 19, 26, 30; vii, 16, 17; viii, 28; xiv, 10. — [2] Cf. Joan., Bossuet, *Serm. pour la Trinité*, 2e p. xvi, 14, 15. — [3] Apoc., iii, 1. C'est pour la même raison que le Saint-Esprit est dit simplement vivifiant. — [4] Cf. Joan., iii, 15, 16, 36; iv, 14; v, 24, 40; vi, 40, 47; viii, 12; x, 28, xi, 25, 26; xii, 50; xiv, 6, 19; xvii, 3; Act., iii, 15; Rom., v, 18; II Cor., iv, 10; Col., iii, 3; I Tim., i, 16; II Tim., i, 10; I Joan., i, 2; v, 11, 12, 20. — [5] Joan., i, 9; viii, 12.

lumière, celle qui éclaire et qui vivifie, ce n'est pas Jean-Baptiste, mais Jésus-Christ, le Verbe fait chair, qui en est le principe. Le premier n'a brillé qu'un instant dans la Judée pour annoncer l'Homme-Dieu ; le second remplit de sa lumière l'univers entier, et il n'est pas un homme sur la terre qui ne soit à même de s'éclairer de ses rayons et de marcher à sa clarté [1].

83. — Pourquoi saint Jean rapproche-t-il ces deux faits : l'Incarnation du Verbe et la régénération de l'homme, ou sa vocation à la dignité d'enfant de Dieu?

Parce que, d'après les desseins de Dieu, il fallait que le Verbe s'incarnât, se fît homme et devînt notre Sauveur, pour qu'il nous fût possible de nous incorporer à lui, d'entrer en participation de sa vie divine, d'être associés, autant que des créatures en sont capables, à sa dignité de Fils unique du Père [2]. Ainsi ces deux mystères sont unis, et le second est le résultat du premier. Avec le Sauveur commence une nouvelle génération, une nouvelle race, un nouveau règne, καινη κτισις [3]. « Les trois grands règnes de la nature, minéral, végétal, animal, s'étaient développés successivement sur notre globe; puis était survenu le règne de l'homme, roi de la terre : voici maintenant le règne de Dieu et des enfants de Dieu [4] ! »

84. — Qu'est-ce que devenir enfant de Dieu, et à qui appartient cette dignité, Joan., I, 12?

Dans la société civile, être adopté par quelqu'un, c'est entrer dans sa famille, c'est prendre rang parmi ses enfants ou lui en tenir lieu et acquérir un droit plus ou moins étendu sur son héritage. Dans l'ordre surnaturel, devenir enfant de Dieu ou être adopté par lui, c'est quelque chose de plus : c'est être incorporé à l'Homme-Dieu, ou devenir un de ses membres; c'est être initié à sa vie divine, avoir

[1] Luc., I, 78, 79; II, 32; Joan., XVII, 2. Cf. S. Aug., *In Joan.*, I, 19 et II, 12. — [2] II Pet., I, 4. — [3] Gal., VI, 15. Cf. II Cor., V, 17. — [4] Gratry, *sur S. Matth.* Cf. S. Aug., *In Joan.*, II, 15.

part à son esprit et à ses mérites; c'est être appelé à partager son héritage, c'est-à-dire sa gloire et son bonheur[1].

« Dieu ne peut engendrer qu'un Fils, dit S. Augustin; mais il veut que ce Fils ait des frères, et il lui en donne, en nous adoptant pour enfants[2]. » Cette dignité nous vient avec la grâce sanctifiante, dans la justification[3]; et la justification, en dehors du sacrement, s'obtient en s'attachant au Sauveur par un acte de foi animé d'une vraie charité[4]. La faculté de devenir enfant de Dieu, ἡ υἱοθεσία[5], est donc offerte à tous, sans exception, aussi bien que la foi[6]. Tous les hommes, Juifs ou Gentils, ont pu acquérir cette dignité dans tous les temps, mais toujours avec dépendance de l'Homme-Dieu, à qui elle appartient essentiellement, éminemment, et toujours à condition de croire en lui et de se confier en sa médiation[7]. Il est vrai qu'en certains endroits, S. Jean et S. Paul semblent dire que la grâce de l'adoption était réservée aux chrétiens; mais c'est pour faire remarquer qu'elle est le fruit de l'Incarnation, et parce qu'ils regardent comme chrétiens tous ceux qui ont cru en Jésus-Christ, soit avant sa naissance, soit après, de même qu'on dit éclairés du soleil tous ceux qui participent à sa lumière, avant comme après son lever[8].

[1] S. Th., p. 2, q. 23, a. 1. *Infra*, n. 358. — [2] Unicum Deus genuit, sed unum esse noluit. Fecit ei fratres, non gignendo sed adoptando. Fecit ei cohæredes. S. Aug., *In Ps.* LXVI, 9. — [3] Per hæc efficimur divinæ consortes naturæ. II Pet., I, 4. Cf. Rom., VIII, 15-17, 23; Gal., IV, 5-7; Eph., I, 3-8; Heb., II, 10. — [4] Statim ut quis inseritur et adhærescit Christo, a Spiritu Christi qui est ejus divinitas, veluti animatur et vivificatur, ac proinde efficitur filius Dei. *Quicumque enim Spiritu Dei aguntur, hi sunt filii Dei.* Eodem enim Spiritu vivunt quo Deus ipse et quo Christus Filius Dei naturalis vivit, etsi hic Spiritus diverso modo istis communicetur. Lessius, *de Perf. divin.*, XII, 11, n. 74. *Infra*, n. 592. — [5] Gal., IV, 5. — [6] Joan., I, 12. — [7] Tempora variata sunt, non fides. S. Aug., *In Joan.*, XLV, 9. Olim salvi facti sunt credendo quia veniet, sicut nos credendo quia venit, *de Catec. rud.*, 28. *Epist.* CLVII, 14. Cf Matth., VIII, 11; Joan., III, 15; Act., XV, 11; Rom., III, 22; Gal., II, 16; IV, 5, 6; I Joan., V, 1; S. Thom., 1a 2æ, q. 106, a. 1, ad 3; 2a 2æ, q. 2, a. 7; p. 3, q. 52. a. 5, ad 2; q. 68, a. 1, ad 1. — [8] Par exemple, Job, Melchisédech, Abimélech, les Ninivites réellement convertis, etc. Nondum nomine, sed reipsa Christiani. S. Aug., *Ad Bonif.*, III, 11. Præcesserunt adventum Christi quædam membra Christi, sicut in nascente

Au reste, rien n'empêcherait de voir dans ce titre d'enfant de Dieu un privilège de l'Eglise chrétienne; car pour les membres de l'Eglise, cette dignité est réellement comme un bien propre et naturel. Ils en jouissent dès leur naissance, sans aucun acte de leur part; et pour entrer en possession de la gloire du Sauveur dès l'instant même de leur mort, il suffit qu'ils n'aient pas mis volontairement obstacle à leur félicité [1].

* 85. — Quel est le sens de ces mots : *Qui non ex sanguinibus*, etc. 13?

S. Jean oppose à la descendance naturelle, à la génération charnelle qui fait l'orgueil des enfants d'Abraham [2], la régénération surnaturelle, sacramentelle, céleste des enfants de Dieu. La génération charnelle, à laquelle toute l'humanité, le peuple d'Israël comme les autres, doit son existence a sa source, sa cause matérielle dans les éléments du sang, *in sanguinibus*. Elle a pour mobile la passion déréglée ou l'instinct aveugle des sens, *voluntas carnis*, tout au plus une volonté humaine éclairée par la raison : *voluntas viri*. La génération chrétienne, au contraire, celle qui donne naissance au peuple nouveau, a pour principe Dieu lui-même et sa divine charité : *Ex Deo nati sunt*, 13. *Voluntarie genuit nos verbo veritatis* [3]. L'Esprit de Dieu répand sa lumière dans nos âmes, et si nous adhérons sans réserve à sa parole, nous entrons en participation de sa vie et nous devenons ses enfants [4]. Qui ne sent quelle distance il y a de l'esprit à la chair, de la vie de Dieu à celle de l'homme déchu [5] !

quodam, Gen., xxxviii, 27-30, nondum quidem procedente capite, præcessit manus sed tamen capiti connectebatur et manus. *In Psalm.* lxi, 4.

[1] II Cor., v, 6-8; Heb., xi, 39, 40. Cf. Joan., iii, 21; Rom., viii, 15-17; Gal., iv, 1-7; Jac., i, 8; I Pet., iii, 22; I Joan., iii, 1, 2, 9; v, 1. Cf. Lessius, *De perfect. div.*, xii, 18. — [2] Joan., viii, 39. — [3] Jac., i, 18. — [4] Joan., i, 12, 13. Sicut homines non nascerentur injusti, nisi ex semine Adæ propagarentur, ita nisi in Christo renascerentur justi non efficerentur. Conc. Trid., *Sess.* vi, 3. — [5] Joan., iii, 6. Cf. S. Aug., *In Joan.*, ii, 14, 15.

* 86. — *Verbum caro factum est*, I, 14. Quelles sont les hérésies condamnées par ce verset?

Ce verset condamne toutes les hérésies qui ont nié ou l'humanité du Sauveur, ou sa divinité, ou l'union de la divinité et de l'humanité en la personne du Verbe. Les docètes disaient : *Le verbe ne s'est fait homme qu'en apparence*; Ebion : *Jésus n'est qu'un homme*; Arius : *C'est plus qu'un homme, mais il n'est pas Dieu*; Cérinthe : *L'union de l'humanité et du Verbe en Jésus n'a été qu'un accident transitoire.* Nestorius : *Le Verbe s'est uni à un homme de l'union la plus étroite, mais sans se faire homme;* Eutychès : *L'homme a été absorbé dans sa divinité*. S. Jean prononce : *Le Verbe s'est fait chair; il est uni à une nature humaine de manière à n'être plus qu'une seule personne avec elle* [1].

En disant : *Verbum caro factum est*, S. Jean entend par *caro* toute l'humanité du Sauveur, mais il la considère dans le sein de sa mère, au premier moment de son existence, au suprême degré de l'abaissement et de l'infirmité.

87. — Que signifient ces mots : *Gratia et veritas per Jesum Christum*, I, 17?

Plusieurs auteurs disent que *gratia et veritas* est un hébraïsme, équivalant à *gratia vera*, comme *spiritus et ignis* équivaut à *spiritus ignitus* [2]. Mais il est vraisemblable que S. Jean a pris ces deux mots dans leur sens ordinaire, afin d'opposer le christianisme à la loi de Moïse, comme grâce et comme révélation à la fois [3]. Sa pensée n'est pas qu'avant Jésus-Christ il n'y ait eu ici bas ni vérité révélée ni grâce; il veut dire seulement que, sous ce double rapport, l'Ancien Testament est très inférieur au Nouveau; que le règne de Moïse était le règne du commandement, de la loi, du châtiment, tandis que le règne du Sauveur est proprement celui de la grâce et de la révélation, de la vie et de la lumière, 4 [4]. Le sens de ces paroles s'éclaircit par ce qui pré-

[1] Cf. S. Thom., p. 3, q. 16, a. 6. — [2] *Supra*, n. 38. — [3] Cf. Joan., I, 14. — [4] Justitia fidei non pro merito datur hominibus sed pro misericordia;

cède et par ce qui suit. Moïse, étant homme comme nous et n'ayant jamais vu Dieu, 18[1], ne possédait qu'une petite mesure de connaissances et de grâces : il n'a pu contenter qu'en partie notre esprit et notre cœur; mais Jésus-Christ étant le Fils de Dieu, engendré par lui et toujours habitant en lui, voit à découvert tous les mystères et possède tous les biens, 16, 18. Ayant donc en plénitude la lumière et la grâce, il peut nous les communiquer sans mesure et rassasier tous nos désirs : Εκ του πληρωματος αυτου ημεις παντες ελαβομεν[2].

Par ce mot : Nous, Ημεις παντες, 16, l'Evangile entend les chrétiens baptisés, d'origine païenne pour la plupart : il les oppose aux disciples de la synagogue, si fiers de leur origine, mais si pauvres de véritables biens[3].

ARTICLE III.

Conception de saint Jean-Baptiste, Luc., I, 5-25.

*** 88. — Zacharie : quelle était sa dignité et quelle fonction remplissait-il ?**

Zacharie était un simple prêtre ou sacrificateur de la race d'Aaron, tout au plus chef de la classe d'Abias[4]. On sait qu'au temps de David il y avait vingt-quatre familles de prêtres, descendants d'Eléazar et d'Ithamar, fils d'Aaron. Ces familles se succédaient de semaine en semaine dans le service du temple. Celle d'Abias était la huitième[5]. Après la captivité, il fut impossible de reconstituer les vingt-quatre familles; mais de la totalité des prêtres survivants, on forma vingt-quatre classes nouvelles ou éphéméries de prêtres auxquelles on donna le nom des familles anciennes. Ces prêtres avaient diverses fonctions qui se tiraient au sort entre ceux d'une même classe. Ils devaient immoler les vic-

et gratia Dei non erat popularis, antequam Dominus inter homines nasceretur. S. Aug., *In Gal.*, III, 20. C'est la doctrine que saint Paul établit dans ses Epîtres aux Romains, aux Galates et aux Hébreux.

[1] Cf. Exod , XXXIII, 18-20. — [2] Cf. I Cor., VI, 17; Col., I, 19; II, 9; Eph., I, 22, 23 ; IV, 7, 15. — [3] Joan., I, 13. Cf. S. Thom., p. 3, q. 7, a. 7, ad 1; a. 9 et a. 10 et 12. — [4] Luc., I, 8, 9. — [5] I Par., XXIV, 7-10. Cf. IV Reg., XI, 9; I Par., IX, 25; Joseph., *A.*, VII, XV, 7.

times, entretenir les lampes [1], renouveler les pains de propositions [2], offrir l'encens [3], etc.

L'autel des parfums était près du Saint des saints, mais en deçà, dans l'enceinte qu'on nommait le Saint, avec le chandelier d'or et la table des pains de proposition. Cette enceinte était fermée en avant par un premier voile [4]. L'encens y était offert matin et soir. Pendant l'oblation, le peuple se tenait dehors, dans le parvis ou la partie antérieure du temple [5]. Les jours de sabbat surtout, il devait y avoir foule; mais le voile qui séparait le parvis du Saint dérobait aux regards le prêtre qui s'acquittait de cette fonction [6].

*** 89. — Pourquoi les plus grands personnages de l'Ancien Testament sont-ils nés par miracle de personnes stériles?**

En voulant que les principaux personnages du peuple de Dieu naquissent par miracle, Dieu s'est proposé plusieurs fins. Il avait en vue : — 1° De rendre plus certaine et plus frappante l'action de la Providence sur eux. — 2° De les pénétrer de cette vérité qu'ils devaient leur existence au Seigneur et qu'ils étaient plus obligés que personne à lui consacrer leur vie. — 3° Surtout d'en faire des figures plus complètes de Celui qui devait naître d'une vierge et n'avoir pas de Père sur la terre [7].

*** 90. — Qu'est-ce que saint Jean-Baptiste eut de commun avec Elie et pourquoi dut-il s'interdire toute liqueur enivrante? Luc., I, 16-17.**

I. Ce qu'il a de commun avec le prophète Elie, c'est la

[1] Lev., XXIV, 2. — [2] Lev., XXIV, 5. — [3] Ex., XXX, 7. — [4] Num., XVIII, 7; Joseph., *B.*, VI, VI. — [5] Luc., I, 21. Cf. Lev., XVI, 17; Heb., X, 19-23. — [6] Luc., I, 10, 21, 22. Parentum virtutes describit Evangelista ut ex generatorum meritis dignitas germinis cognoscatur. S. Pet. Chrysol., *Serm.* XCI. Utinam nobis quoque adolentibus altaria assistat angelus, imo præbeat se videndum! Nam ne dubites assistere angelum, quando Christus immolatur! S. Amb., *In Luc.*, I, 28. — [7] Cf. Gen., XVIII, 10; XXX, 22-24; Jud., XIII, 3, 7; I Reg., I, 5, 17, 20; Luc., I, 36. Quia venturus erat per Virginem Deus homo, præcessit eum de sterili mirabilis homo. S. Aug., *Serm.* CCXCI, 1. Ambo mirabiliter nati, præco et judex, lucerna et dies, vox et verbum, servus et Dominus. De sterili servus, de virgine Dominus. *Serm.* CCXC, 1.

vertu et le ministère. — 1° Il montre en face d'Hérode le même courage qu'Elie devant Achab [1], et en présence des Pharisiens et des Juifs, le même zèle qu'Elie devant les prêtres de Baal et les Israélites apostats [2]. — 2° Comme Elie doit annoncer le second avènement du Sauveur, S. Jean-Baptiste annonce le premier et s'efforce d'y préparer ses compatriotes. C'est ainsi qu'il rétablit l'union entre les patriarches et leurs descendants, et qu'il forme au Messie de dignes disciples, héritiers de la foi et de la docilité de leurs ancêtres [3].

II. Le Précurseur s'abstiendra de toute liqueur enivrante, pour la même raison que les Prêtres s'en abstenaient pendant toute la durée de leur service dans le temple [4], et les Nazaréens durant le temps de leur consécration au Seigneur [5]. Ainsi témoignera-t-il qu'il ne cherche pas ses inspirations ni ses délices ici-bas, qu'il sait dompter sa chair et tenir ses sens sous le joug de l'Esprit de Dieu. On sait quelle autorité conciliait aux prophètes la vie austère dont ils faisaient profession. On sait aussi combien la mortification donne de force à l'âme et de quel secours elle est pour la pratique des grandes vertus : *Amans Dei, osor carnis* [6].

ARTICLE IV.

Annonciation de la sainte Vierge, Luc., I, 26-38.

(*Nazareth, 7 ans avant l'ère chrétienne, 25 mars.*)

Condition de la sainte Vierge. — Circonstances du mystère. — Paroles de l'Ange.

91. — D'où vient qu'il y avait dans la Galilée tant de Juifs orthodoxes, tant de membres de la tribu de Juda et même de la maison de David?

Depuis la captivité, ce n'était plus par les territoires qu'on

[1] Cf. III Reg., XXI, 19 et Matth., XIV, 4. — [2] Cf. III Reg., XVIII et Matth., III. — [3] Luc., I, 15-17. Cf. Mal., IV, 6. S. Jean-Baptiste est figuré par Elie, Matth., XI, 14, comme Notre Seigneur l'est par David, Act., XV, 16, l'Eglise par Sion ou Jérusalem, Gal., IV, 26; Heb., XII, 22, Rome par Babylone, I Pet., V, 13, l'enfer par la géhenne, Matth., V, 22; X, 28; etc. — [4] Lev., X, 9; Ezech., XLIV, 21. — [5] Num., VI, 3. Cf. Jud., XIII, 7. — [6] S. Aug., Cf. Boss., *Elévat.*, XV[e] Sem., 7[e] Elév.

pouvait distinguer les tribus. Beaucoup de Juifs de Juda et de Benjamin avaient fondé des établissements au loin. On en trouvait sur toutes les côtes de la Méditerranée : à plus forte raison y en avait-il dans la Galilée, pays très fertile et très peuplé, au nord-ouest de la Palestine [1]. Il restait d'ailleurs dans la Basse-Galilée un certain nombre d'Israélites orthodoxes, issus d'anciennes familles du royaume d'Israël; car tous les habitants n'avaient pas été conduits en Assyrie, après la prise de Samarie, et plusieurs avaient persévéré, comme Tobie, dans la fidélité au culte du Seigneur [2]. De plus, des troupes de captifs, revenus de Ninive avec Zorobabel et Esdras, avaient regagné leur pays et repris les pratiques religieuses de leurs ancêtres. Enfin les Machabées avaient soumis cette province et fait reconnaître partout l'autorité du pontificat juif. Il n'est donc pas étonnant que Dieu y eût alors un grand nombre d'adorateurs fidèles. On ne doit pas non plus être surpris que le Sauveur y ait choisi ses apôtres et formé ses premiers disciples [3]. N'est-ce pas là qu'il avait passé sa jeunesse et qu'il devait exercer principalement son apostolat [4]? Ajoutons que les Galiléens, moins pénétrants peut-être et moins subtils que les Juifs de Jérusalem [5], avaient plus de droiture et de docilité d'esprit, qu'ils étaient moins dépendants du sanhédrin ou de la secte qui y dominait, moins hostiles aux étrangers et moins éloignés d'entrer en relation avec eux ; enfin qu'ils jouissaient d'une grande réputation de bravoure [6]. C'est plus de raisons qu'il n'en fallait pour justifier la préférence dont ils étaient honorés.

92. — Marie avait-elle fait vœu de virginité avant l'Annonciation, et peut-on dire qu'elle a préféré l'état virginal à la maternité divine?

I. Il est de foi que Marie a toujours été vierge [7] : et le titre par lequel l'Eglise la désigne, ἡ Παρθένος, témoigne qu'elle est bien celle qu'Isaïe annonçait comme devant être la mère

[1] Joseph., *A.*, XVI, VI, 2; *B.*, III, III. — [2] Cf. III Reg., XIX, 18. — [3] Joan., VII, 52; Act., I, 11. — [4] Matth., IV, 23; Luc., XXIII, 49. — [5] Joan., VII, 52. — [6] Joseph., *B.*, III, 2. — [7] Symb. Apost.

d'Emmanuel [1]. — De plus, on tient pour certain qu'elle a fait vœu de virginité et que sa volonté a toujours été de rester vierge [2]; par conséquent qu'elle n'a accepté S. Joseph pour époux que sur une assurance particulière de la volonté de Dieu [3]. Les paroles qu'elle dit à l'Ange en l'Annonciation et l'explication qu'elle lui demande supposent qu'elle avait pris cet engagement [4]. Suivant S. Augustin et la plupart des Docteurs, elle avait fait ce vœu avant son mariage [5]. Suivant S. Thomas, elle ne l'aurait fait qu'après, du consentement de son époux [6]. Plusieurs auteurs ajoutent qu'aucune femme ne l'avait fait avant elle [7]; mais ce point, loin d'appartenir à la foi, est moins certain que le précédent.

II. Jamais la sainte Vierge n'eut à choisir entre la maternité divine et la virginité. L'idée qu'un Homme-Dieu pût avoir un autre père que Dieu ne put pas même se présenter à son esprit. Cette supposition eût révolté ses sentiments, autant qu'elle répugnait aux oracles des prophètes [8]. Au moment de l'Annonciation, Marie ne songe donc pas à mettre une condition à l'accomplisement des desseins de Dieu; mais le vœu qu'elle a fait et qu'il a ratifié lui revenant à la pensée, elle demande à l'Ange, pour prévenir toute inquiétude, de lui faire connaître plus pleinement la volonté du Ciel [9].

93. — Au moment de l'Incarnation, la sainte Vierge était-elle mariée ou seulement fiancée à Joseph?

Il n'est pas permis de mettre en doute la réalité du mariage de Marie et de Joseph [10]; mais on peut demander si ce

[1] Matth., I, 23. Cf. Gen., III, 15; Apoc., XII, 17; S. Iren., III, XXIV-XXIX; IV, XXXIII, 11. Tert. *De carne christ.*, 17, 18. — [2] Virgo erat carne, virgo mente, virgo professione. S. Bern., *Hom.* III, *super missus est.* — [3] S. Thom., In IV, dist. 30, q. 2, a. 1, q. 2. — [4] Luc., I, 34. Cf. Tob., V, 12. — [5] S. Aug., *de Virginitate*, 4. — [6] S. Thom., p. 3, q. 28, a. 4. — [7] Orig., *In Matth.*, X. — [8] Gen., III, 15; Is., VII, 14. — [9] Quid si diceret : Nube, conjungere viro? Non diceret Deus; accepit enim votum Virginis. Et hoc ab illa accepit quod ipse donavit. S. Aug., *Serm.* CCXCI, 5. Cf. *Theologia Mariana.* — [10] Luc., II, 4, 5; S. Thom., p. 3, q. 29, a. 2.

mariage existait au moment de l'Incarnation ou s'il n'a été contracté qu'après la révélation de l'Ange à Joseph [1].

1° L'Ecriture ne tranche pas expressément la question; car si l'on voit en S. Luc, I, 27, que Marie était fiancée, *desponsata*, μεμνηστευμενη, lorsqu'un Ange se présenta devant elle, on y voit aussi, II, 5, que le nom de fiancée se donnait quelquefois à des femmes mariées [2]. Le titre d'époux, *vir*, ανηρ, donné à S. Joseph [3], ne détermine pas davantage sa qualité à l'égard de Marie; car il paraît constant que chez les Juifs, il suffisait d'avoir été fiancé pour être appelé époux ou mari [4].

2° Quant aux interprètes, ils sont partagés sur cette question. — Les anciens admettent communément l'existence du mariage à l'époque de l'Incarnation. Dès lors ils entendent par *convenire* [5], consommer le mariage, et entendent par *antequam*, πριν, *sans que*, comme en plusieurs endroits de l'Ecriture [6]. — Parmi les modernes, un certain nombre préfèrent le sentiment contraire. Ils pensent que le mariage n'eut lieu que sur la parole de l'Ange : *Noli timere accipere Mariam conjugem tuam* [7], etc., et ils prennent *convenire* dans le sens d'habiter dans la même demeure. — Suivant le P. Patrizi et d'autres commentateurs, il ne pourrait y avoir d'incertitude que sur le moment de la célébration des noces. Chez les Juifs, disent-ils, l'union légale avait lieu en même temps que les fiançailles, généralement du moins; mais les noces, la célébration du mariage, ou la remise solennelle de l'épouse à l'époux, se faisaient plus tard. La sainte Vierge était donc déjà l'épouse de Joseph au jour de l'incarnation; elle lui avait été fiancée et mariée. Seulement les noces n'étaient pas encore célébrées [8]. Marie continuait à demeurer dans la maison de ses parents, à Nazareth [9]. C'est à ce point de vue qu'on se place dans ce

[1] Matth., I, 20. — [2] Cf. Deut., XXII, 23. — [3] Luc., I, 26. — [4] S. Hieron., *In Matth.*, I. — [5] Matth., I, 18. — [6] Prov., XXX, 7; Jer., XXXVIII, 10; S. Thom., p. 3, q. 29, a. 2, ad 3. — [7] Matth., I, 20. — [8] Cf. Gen., XXIV, 55; XXIX, 21, 26; Tob., VI, 22; Jer., VII, 34; XXX, 10; I Mac., IX, 37. *Supra*, *A. T.*, n. 406. — [9] Cf. Martyrol. rom., 10 *Decemb.*,

sentiment pour expliquer ces mots : *Antequam convenirent* et *Noli timere accipere Mariam.*

94. — **Pourquoi le Fils de Dieu a-t-il voulu que sa Mère fût vierge et néanmoins engagée dans le mariage?**

I. Le Fils de Dieu a voulu que sa mère fût vierge pour deux raisons : — 1° Afin de montrer dès sa naissance son amour pour les âmes pures, et l'horreur qu'il a de tout ce qui porte la trace du vice charnel[1]. — 2° Afin de rendre sensible cette vérité qu'il prenait la nature d'Adam sans participer à ses souillures ; qu'avec la vie naturelle, dont sa mère était le principe, il en avait une autre qui lui venait de plus haut, *non ex sanguinibus, neque ex voluntate carnis, neque ex voluntate viri*[2]; et qu'ainsi, tout enfant d'Adam qu'il était, il serait ici-bas comme un autre Adam, source d'une vie nouvelle, tige d'une nouvelle race, bien supérieure à l'ancienne par son origine, sa noblesse et sa destinée surnaturelles[3].

Aux rationalistes qui ne peuvent goûter ces raisons, ni voir dans le récit de l'Annonciation autre chose qu'une fiction des chrétiens pour glorifier le Sauveur, on peut opposer cette considération : Si une telle origine s'accorde mieux avec la dignité, le caractère, la mission du Verbe incarné, pourquoi Dieu ne l'aurait-il pas voulue pour son

de domo Lauretana; et Bened. XIV, *De canon.* IV, II, 10 et *De fest.*, II, 16.

Hic Virgo genitura Deum, genitricis ab alvo
Prodiit, et blandis mulsit vagitibus auras.
Hic quoque, virginei servata laude pudoris,
Sancta salutifero tumuerunt viscera fœtu.
ANT. MURET.

[1] Decebat hunc purissimum puritatis doctorem ex puris prodire thalamis. Si enim qui apud Jesum bene fungitur sacerdotio abstinet a muliere, ipse Jesus quomodo ex viro et muliere proditurus esset? S. Cyril. Hieros., *Catech.*, XII, 25. — [2] Joan., I, 13. — [3] Joan., I, 12; III, 6; IV, 24; I Cor., XV, 45, 47. Non hoc debet offendere quod mirabilis mirabiliter natus est. S. Aug., *De Civ. Dei*, X, 29. Deum hujusmodi decebat nativitas qua nonnisi de Virgine nasceretur : talis congruebat et Virgini partus ut non pareret nisi Deum. S. Bern., *Super Missus est*, II. Cf. Bossuet, *Inst. sur la version du N. T.*, XX.

Fils? Et si elle n'est en rien préférable à l'origine naturelle des enfants des hommes, pourquoi les chrétiens l'auraient-ils supposée et attribuée au Sauveur? D'ailleurs, doit-on s'étonner, dit S. Augustin, que le Fils de Dieu ait une telle origine, lui qui a fait en sorte que ses membres naquissent à la vie de la grâce par la vertu du Saint-Esprit et d'une Eglise toujours vierge [1]?

II. Il a voulu que sa Mère, tout en restant vierge, eût un époux: — 1° Pour qu'elle ne fût pas d'abord exposée au déshonneur, ni lui avec elle. — 2° Afin qu'elle eût un garant non suspect de son innocence et de sa virginité. — 3° Afin d'être lui-même protégé et nourri dans son enfance, comme les autres hommes. — 4° Afin que Marie honorât l'état du mariage, qui est celui de la plupart des hommes, et qu'elle pût servir à la fois de modèle aux vierges, aux épouses et aux veuves [2].

95. — Comment s'est vérifiée cette prédiction : Que le Fils de Marie monterait sur le trône de David, et qu'il règnerait à jamais dans *la maison de Jacob*, Luc., I, 32?

Nous voyons Jésus-Christ régner sur les Israélites fidèles qui l'ont reconnu pour le Messie et sur les Gentils qui forment avec eux une même société religieuse. L'Eglise est la vraie maison de Jacob, la postérité spirituelle d'Abraham, l'Israël de Dieu [3], où le Sauveur doit dominer à jamais. On l'appelle la *maison de Jacob*, pour rappeler son origine [4] et honorer son premier état [5]. Elle est le royaume éternel pro-

[1] Oportebat caput nostrum secundum carnem nasci de Virgine, quo significaret membra sua de virgine Ecclesia secundum spiritum nascitura S. Aug., *de Virgin.*, VI. Non dubitabitis virginem parientem, si velitis credere Deum nascentem. Et Ecclesia parit et virgo est; et Christum parit, quia membra ejus sunt qui baptizantur. Ergo Mariæ simillima est. *De fide rerum quæ non videntur*, 5. Cf. *Sermo* CCXIII, 7. Idem Spiritus replet fontem qui replevit et virginem. S. Leo, *Serm.* IV *de Nativ.* Brev., *Vigil. Pent.*, lect. 5. — [2] Uno tali consilio et admittitur testis et excluditur hostis et integra servatur forma virginis matris. S. Bern., *Super missus est*, Hom. II, 13. Cf. Brev. rom., *Vigil. Nativ. D. N.*, lect. 1; et fer. IV hebd. 3ª Adv.; S. Thom., p. 3, q. 28 et 29. — [3] Gal., IV, 6. — [4] Ut commendetur origo seminis. S. Aug., *Serm.* CXVIII. — [5] Non tu ra-

mis par Nathan à David pour celui de ses descendants qui devait faire sa gloire et recueillir le fruit des promesses [1]. Elle est l'empire qu'Isaïe annonçait, lorsqu'il disait : « A la fin des temps, la montagne sur laquelle sera bâtie la maison du Seigneur s'élèvera par dessus toute hauteur, et les nations y viendront en foule. On dira : Allons à la montagne du Seigneur, et il nous enseignera ses voies et nous marcherons dans ses sentiers. Car la loi sortira de Sion et la parole du Seigneur viendra de Jérusalem [2]. Le Fils qui nous est donné portera sur son épaule le signe de sa principauté. Il s'appelera l'admirable, le Conseiller, Dieu, le Fort, le Père du siècle à venir. Son empire s'étendra : il siégera sur le trône de David et il possédera son royaume [3]. » Enfin elle est la puissance indestructible que Daniel décrivait, comme formant l'apanage du Fils de l'homme et devant braver la durée des siècles [4].

C'est dans ce sens que la sainte Vierge entendit les paroles de l'Ange. Car elle ne partagea jamais les préjugés des Juifs charnels. Elle savait bien que le royaume temporel de David était détruit et que celui qui était promis à son Fils n'était pas un royaume terrestre, mais un royaume spirituel différent de celui des rois et des princes de la terre [5].

*** 96. — L'humanité du Sauveur a-t-elle été unie hypostatiquement au Verbe divin dès le premier moment de son existence?**

L'Évangile ne permet pas d'en douter : *Quod nascetur ex te sanctum ; vocabitur Filius Dei* [6]. *Quod in ea natum est de Spiritu Sancto est* [7]. Το εν αυτῃ γεννηθεν, c'est-à-dire l'enfant qui est en elle, mais qui n'est pas un enfant ordinaire; qui a été conçu, animé, sanctifié tout à la foi. « L'humanité du

dicem portas, sed radix te. Rom., XI, 18. Præcisus est oleaster, ut insereretur in olivam. Jam ad olivam pertinent ; jam non debent dici gentes, sed una gens in Christo, gens Jacob, gens Israel. S. Aug., *In Ps.* CXLVII, 28.

[1] II Reg , VII, 12-14. — [2] Isai., II, 2, 3. — [3] Isai., IX, 6, 7. — [4] Dan., II, 4; VII, 14. Cf. Ps. XLIV, 8; LXXXVIII, 7 ; CXXXI, 11 ; Jer., XXIII, 5; Ezec., XXXIV, 22; Heb., I, 8. — [5] Luc., I, 33. Cf. Ps. II, XLIV, LXXI, CIX. — [6] Luc., I, 35. — [7] Matth., I, 20.

Sauveur n'a pas été tirée du néant pour être unie au Verbe, dit S. Augustin : elle lui a été unie à l'instant même où elle a été créée [1]. » « Quand l'Ange disait à Marie : Ce qui naîtra en vous sera saint et on l'appellera Fils de Dieu, il avait en vue, non la chair du Sauveur, dit Tertullien, mais sa divine personne [2]. » La même conclusion résulte des paroles de S. Paul : *Ubi venit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum, factum ex muliere* [3], et même du Symbole des Apôtres : *Credo in Jesum Christum... Filium Dei unicum, qui conceptus est Spiritu de Sancto.* Celui que Marie a conçu est donc un Homme-Dieu, non un homme dont Dieu aurait fait son Fils ; c'est pourquoi la sainte Vierge est proprement Mère de Dieu, Θεοτοκος [4]. Le concile d'Ephèse (421) a condamné comme hérétiques ceux qui ont prétendu que Jésus-Christ avait d'abord existé comme homme et mérité dans cet état l'union hypostatique [5].

97. — D'où vient que la conception du Fils de Dieu est attribuée au Saint-Esprit, sans qu'il soit jamais appelé le Père de Jésus-Christ?

La conception du Fils de Dieu ou la production de son humanité dans le sein de Marie est une œuvre des trois personnes, comme toute œuvre divine *ad extra.* Si l'Eglise l'attribue spécialement au Saint-Esprit, c'est la conséquence d'un principe général qui fait rapporter à l'Esprit saint tous les actes de la sainteté, de la charité et de la miséricorde divines. Ce n'est pas d'ailleurs une raison pour donner à la troisième personne le titre de Père du Sauveur [6]. Comme Dieu, c'est par le Père seul que Jésus-Christ est engendré ; et comme homme, il ne saurait avoir la qualité de fils qu'à l'égard de sa mère, nul n'ayant été proprement son père,

[1] Nec sic assumptus est ut prius crearetur, post assumeretur, sed ut in ipsa assumptione crearetur. S. Aug., *Cont. Semiarian.*, VI. Non solum unus Christus, sed semper unus. Vinc. Lirin., *Commonit.*, 15. — [2] Tert., *Adv. Prax.*, 27. — [3] Gal., IV, 4. — [4] Cyrill. Hierosol., *Catech.*, X, 19. Pudore afficiatur Nestorius : puer hic Deus est. S. Joan. Damasc., Brev., *Fest. S. Joachim*, lect. VI. — [5] S Thom., p. 3, q. 27, a. 2, ad 2 ; q. 33, a. 3, et *Cont. Gent.*, IV, 4 et 28. Brev., 9 Fev., lect. IV-VI. — [6] Quis hoc dicere audebit? S. Aug., *Enchir.*, 12.

c'est-à-dire ne lui ayant communiqué sa vie, *secundum similitudinem speciei, sicut fit homini nascenti de patre suo*[1].

On ne saurait trop admirer dans ces récits le langage pur, surnaturel, céleste du saint Evangile. Comme il tient l'âme élevée au-dessus de la terre et des sens ! *Qui de cœlo venit, super omnes est*[2].

98. — Voit-on dans l'Ecriture un témoignage de respect pour une créature, comparable à celui de l'ange Gabriel pour la sainte Vierge[3]?

Il y a dans les paroles de l'Ange à Marie, comme dans tout ce récit de l'Annonciation, une expression de respect qu'on ne trouve nulle par ailleurs à ce degré: *Soli Mariæ hæc salutatio servabatur*, dit S. Ambroise[4]. Le mot grec κεχαριτωμενη (de χαριτοω[5]), digne objet de l'amour et des faveurs du ciel, mot rendu par *speciosa* dans la version de Luther, par *gratiam consecuta* dans celle de Calvin, par *gratis dilecta* dans celle de Bèze, est traduit par *gratia plena* ou par un équivalent[6], non seulement dans l'Italique et la Vulgate, mais dans toutes les anciennes versions, syriaque, cophte, éthiopienne, arménienne, etc. Ces mots: *Dominus tecum*[7], aussi bien que *Benedicta tu*, sont pris comme exprimant, non un souhait, mais un fait admiré en Marie par l'envoyé céleste et proclamé à sa gloire. En effet, l'Ange ne vient pas pour lui donner des encouragements, mais pour lui révéler les décrets divins, et ces décrets supposent déjà en elle une perfection incomparable[8]. Les paroles d'Elisabeth ajoutées par l'Eglise et également inspirées du ciel : *Benedicta tu in mulieribus et benedictus fructus ventris tui*[9], expriment la

[1] Non enim de substantia Spiritus sancti, sed de potentia, nec generatione, sed jussione et benedictione conceptus est. Op. S. Aug., *Serm.* CCXXXIV, 5. *Apoc.* Cf. S. Thom., p. 3, q. 32, a. 3. — [2] Joan., III, 31. A cette époque, Ovide publiait à Rome ses poésies lubriques, et Auguste était forcé d'exiler sa fille Julie qui avait trop imité son père. *Ann. de phil. chrét.*, t. LXXVIII, 181, etc. *Infra*, n. 598. — [3] Cf. Dan., IX, 21; Luc., I, 19-26. — [4] Sola gratia plena dicitur, quæ sola gratiam quam nulla alia meruerat consecuta est, ut gratiæ repleretur auctore. S. Amb., *In Luc.*, hoc loc. — [5] Cf. Ephes., I, 6. — [6] Cf. Ps. XLIV, 12. Cf. Conc. Trid., sess. VI, can. 23. — [7] Magis quam mecum. S. Aug. — [8] Cf. Jos., I, 17; Jer., I, 8; XV, 20. — [9] Luc., I, 42.

même idée. Tout en rapportant à Dieu la gloire, de ce qu'il opère, la Mère du Seigneur, η Μητηρ του Κυριου [1], fait voir en son cantique qu'elle comprend la portée de ces félicitations [2].

*** 99. — Marie, étant de la famille de David, pouvait-elle être parente, συγγενης, d'Elisabeth de la famille d'Aaron?**

Il est possible que la mère d'Elisabeth ait été de la famille de David, tante ou cousine de la sainte Vierge, comme il est possible que la mère de la sainte Vierge fût de la famille d'Aaron [3]. La loi défendait aux prêtres de prendre pour épouse une femme qui ne fût pas née de parents hébreux [4]; mais ils n'étaient pas plus tenus que les autres à se marier dans leur tribu [5]. On voit même un grand-prêtre, Joïada, épouser Josabeth, fille du roi Joram [6]. Quant à la femme, la loi ne restreignait sa liberté à cet égard que lorsqu'elle était unique enfant ou héritière des biens de sa famille [7], et ce cas ne pouvait même pas se présenter dans la tribu de Lévi, qui n'avait pas eu sa part du territoire de Chanaan.

ARTICLE V.

Visitation, Luc., I, 39-56 [8].

*** 100. — Pourquoi l'Evangéliste retrace-t-il avec tant de soin cette scène de la Visitation?**

C'est dans ce mystère que le Sauveur fait la première communication visible de son divin Esprit [9]. S. Jean reçoit dès lors la faveur la plus insigne : l'infusion de la grâce sanctifiante [10]. Elle lui est conférée en vue de sa vocation,

[1] Luc., I, 43. Elisabeth indignam se adventu Deiparæ, της Θεοτοκου, dicit, quemadmodum et Joannes indignum se dicet qui Christo ministraret. Orig., *In hunc loc.* — [2] Cf. S. Thom., p. 3, q. 30, a. 2, ad 1; p. 1, q. 25, a. 6, ad 4. — [3] C'est le sentiment de S. Augustin : Firmissime tenendum est carnem Christi ex utroque genere propagatum, et regum scilicet et sacerdotum. *De consens. Evang.*, II, 4. — [4] Lev., XXI, 14. — [5] Jud., XXI, 1. — [6] II Paral., XXII, 11. — [7] Num., XXXI, 6, 7. — [8] Hébron est à 25 lieues de Nazareth, au sud. — [9] Cf. II Reg., VI, 9, 11. — [10] Luc., I, 15.

pour le mettre en état de glorifier Dieu et de sanctifier les âmes; et elle est accompagnée des consolations les plus douces pour ses parents et pour lui. Or, c'est par Marie que cette grâce lui est faite: *Ad vocem Mariæ exultavit infantulus, obsecutus antequam genitus* [1]. L'Evangéliste a pu croire que cette indication nous serait utile. De saints Docteurs ont vu dans ce fait un exemple de la conduite que Dieu a coutume de tenir sur les âmes qui lui sont chères, en particulier sur ceux qu'il destine à l'honneur de devenir ses ministres : *Ut proinde si quid spei in nobis est, si quid salutis, ab ea noverimus redundare* [2].

101. — Quelles remarques a-t-on faites sur le cantique de la sainte Vierge?

1° Le *Magnificat* est le premier cantique du Nouveau Testament : il pourrait servir de conclusion à l'Ancien.

2° Il a du rapport avec plusieurs autres, surtout avec ceux de Marie, sœur de Moïse, et d'Anne, mère de Samuel [3]; mais combien l'âme de la sainte Vierge paraît plus unie à Dieu et plus sainte ! Combien son langage a plus de majesté, d'élévation et de calme ! C'est bien le prélude de la voix du Sauveur [4].

3° La conduite de Dieu dans l'établissement du christianisme y est admirablement dépeinte. Marie a devant les yeux tous les événements qui vont s'accomplir : la synagogue réprouvée, l'Eglise fondée, les Apôtres glorifiés, les Gentils comblés de grâce, enfin toutes les promesses magnifiquement accomplies.

4° A la salutation de sa parente : *Benedicta tu in mulieribus* [5], la sainte Vierge répond par une prédiction aussi précise que merveilleuse : *Beatam me dicent omnes generationes* [6].

[1] S. Amb., *De instit. Virg.*, 50. — [2] S. Bern., *Serm. in Nativ. B. M.*, n. 6. — [3] I Reg., II, 1-10. — [4] Cecinit Debora victoriam a Sisara, Judith Holophernum extinctum, Moysis soror Pharaonem submersum; Anna quoque pro filio Samuele longiores Deo gratias edidit; sed non sic Hebræas illas audire canentes, ut Prophetissam nostram, delectat. S. Th. a Villanov., *Serm. in Visit.* — [5] Luc., I, 43, 45. — [6] Luc., I, 48.

Or, elle a vu pendant sa vie[1] et nous voyons encore tous les jours l'accomplissement de cet oracle[2].

5° Les sentiments exprimés dans ce cantique sont bien ceux qui devaient pénétrer la mère de Jésus, après la faveur incompréhensible qu'elle avait reçue. Telles devaient être sa foi, son humilité, sa reconnaissance; tel son ravissement sur la sagesse, la puissance, la bonté de Dieu dans la rédemption du monde[3]. Quel admirable modèle pour les âmes intérieures que le Ciel favorise de ses grâces!

6° Enfin le langage des écrivains sacrés paraît naturel à la très sainte Vierge. Elle n'emploie pas une expression qu'on ne lise dans le Psalmiste et dans les Prophètes. Toute la différence est dans la profondeur de ses pensées et dans la sublimité de ses sentiments.

*** 102. — Que signifie ce dernier verset : *Sicut locutus est...* Luc., I, 55?**

Le dernier verset de ce cantique rappelle la promesse faite par le Seigneur à Abraham de lui donner une postérité, un fils, σπερμα, *semen, proles,* en qui seraient bénies toutes les nations de la terre : *Benedicentur in te et in semine tuo cunctæ tribus terræ*[4]. S. Paul, en citant ce passage, fait remarquer ce mot, *semen.* « Le Seigneur ne dit pas : dans *vos rejetons,* mais dans *votre postérité.* » *Non dicit : et seminibus, quasi in multis, sed quasi in uno : Et semini tuo, qui est Christus*[5]. La sainte Vierge prend ce terme dans le même sens ; elle signale l'accomplissement de cet oracle dans le mystère qu'elle porte en son sein.

Mais ce n'est pas à Abraham seulement que le Messie a été promis; il l'a été à tous les patriarches : *Ad patres nostros.* Il a été prédit par tous les prophètes : *Per os sanctorum qui a sæculo sunt*[6]. On n'est pas seulement averti de l'approche

[1] Luc., XI, 27. — [2] Dans la récitation de l'*Ave Maria.* — [3] Cf. S. Aug., *de Civ. Dei,* XXII, 8. — [4] Gen., XXVIII, 14. Cf. Gen., XII, 3; XVIII, 18; XXII, 18; XXVI, 2, 4; Luc., I, 32; Gal., III, 8, 16. — [5] Gal., III, 16, 29. Cf. II Reg., VII, 12, 13. — [6] Luc., I, 70; Act., XXVIII, 20. Prævidens quosdam futuros qui miracula ejus magicis artibus tribuerent, prophetas ante præmisit. Numquid enim, si magus erat, et magicis artibus fecit

du divin Rédempteur; on a son signalement. Pour prévenir toute méprise et toute usurpation, Dieu a tracé d'avance les principaux traits de son histoire. Ainsi l'on sait qu'il aura un précuseur [1], qu'il doit naître enfant [2], d'une mère vierge [3], dans la ville de Bethléem [4]; qu'il doit descendre d'Abraham [5], sortir de la tribu de Juda [6] et de la famille de David [7]; qu'il paraîtra quand Juda aura perdu le sceptre de l'autorité [8] et que les soixante-dix semaines d'années fixées par Daniel seront écoulées [9]. On est averti qu'il viendra à Jérusalem, dans le temple de Zorobabel [10], qu'un autre Elie le précédera [11], qu'il annoncera l'Evangile aux pauvres et aux petits [12], qu'il commencera sa prédication sur les confins de Zabulon et de Nephtali [13], qu'il ouvrira les yeux aux aveugles et rendra la santé aux infirmes [14], qu'il enseignera la voie parfaite [15], qu'il parlera en paraboles [16], qu'il sera le précepteur des Gentils [17], qu'il les convertira [18], qu'il aveuglera les sages et les prudents et qu'il éclairera ceux qui étaient dans les ténèbres [19]; qu'il sera la pierre précieuse qui servira de fondement à Sion [20], en même temps que la pierre d'achoppement et de scandale sur laquelle Israël viendra se heurter et se briser [21]; que ceux qui devaient bâtir l'édifice la rejetteront [22], mais que Dieu en fera la pierre angulaire [23]; que cette pierre croîtra et deviendra une montagne immense qui couvrira toute la terre [24]. Enfin on sait qu'il sera renié par les Juifs [25], abreuvé d'opprobres et de tourments [26], mis à mort [27] et transpercé [28]; mais qu'il ressuscitera [29], qu'il montera au ciel [30], pour s'asseoir à la droite de son

ut coleretur et mortuus, magus erat etiam antequam natus? S. Aug. *In Joan.*, xxxv, 8.

[1] Mal., III, 1. — [2] Is., IX, 6. — [3] Is., VII, 14. — [4] Mich., V, 2. — [5] Gen., XVIII, 18. — [6] Gen., XLIX, 8. — [7] II Reg., VII, 12; Is., VII, 13. — [8] Gen., XLIX, 10. — [9] Dan., IX, 24-27. — [10] Mal., III, 1; Agg., II, 10 — [11] Mal., IV, 5. — [12] Is., LXI, 1. — [13] Is., IX, 1. — [14] Is., XXXV, 5, 6. — [15] Is., XXX, 21. — [16] Ps. LXXVII, 2. — [17] Is., LV, 4. — [18] Ps. XXI, 28; Is., XVII, 7, 8. — [19] Is., VI, 10; IX, 2. — [20] Is., XXVIII, 16. — [21] Is., VIII, 14, 15. — [22] Ps. CXVI, 22. — [23] Is., XXVIII, 16. — [24] Dan., II, 35. — [25] Ps. CXVII, 22; Dan., IX, 26. — [26] Ps. XXI, 1-20; LXVIII, 22. — [27] Dan., IX, 26. — [28] Ps. XXI, 17. — [29] Ps. XV, 10; Osée, VI, 3. — [30] Ps. XXIII, 7; LXVII, 19.

père [1]; que les rois de la terre et tous les peuples l'adoreront [2], que les temples des idoles seront abattus et que les sacrifices lévitiques cesseront [3]; qu'un peuple venu avec son chef détruira Jérusalem et son temple [4], que les Juifs leur survivront [5], mais dispersés et errants par tout le monde [6], sans prophètes [7], sans rois, sans sacrifices, sans autel [8], comme frappés d'aveuglement [9], cherchant le salut et ne le trouvant pas. On sait tout cela dans la Judée : du moins on peut le savoir et l'on en a quelque idée. Le détail se lit dans les prophètes [10].

ARTICLE VI.

Naissance de saint Jean-Baptiste, Luc., I, 57-80.

(*Hébron, 7 ans avant l'ère chrétienne, 24 juin.*)

* 103. — Quel est le sujet du cantique de Zacharie et que faut-il entendre par ces mots : *Oriens ex alto?*

I. Zacharie rend grâces à Dieu pour le bienfait de la rédemption et pour la manière dont elle doit s'opérer. Dans la première partie [11], il signale les maux dont le Messie vient délivrer son peuple et les biens dont il va le combler. Dans la seconde [12], il célèbre la destinée du Précurseur, ses qualités, ses travaux, la part qu'il doit prendre à l'œuvre du Sauveur. Avec les préoccupations communes à tous les Israélites fidèles, ce cantique reflète la joie du père, ravi par la naissance miraculeuse de son fils, la religion du prêtre qui ne voit de grand que le service de Dieu et la sanctification des âmes, enfin les lumières, l'inspiration, le ravissement des prophètes [13]. Il suffirait pour montrer que

[1] Ps. CIX, 1. — [2] Ps. LXXI, 11. — [3] Mal., I, 11; Dan., IX, 27. — [4] Dan., IX, 26. — [5] Jerem., XXXI, 36. — [6] Amos., IX, 9. — [7] Ps. LXXIII, 9. — [8] Osée, III, 4. — [9] Deut., XXVIII, 28, 29. — [10] Quanto major judex veniebat, tanto præconum longior series præcedere debebat. S. Aug., *In Joan.*, XXXI. Cf. *A. T.*, n. 902, 903. S. Justin., *Dial.*; Euseb., *Demonst.*; S. Aug., *Cont. Faust.*, XII, XIII; Bossuet, *H. U.*, II, IV; Pascal, *Pensées;* Lamennais, *Essai sur l'indiff.*, XXXII. — [11] Luc., I, 68-75. — [12] Luc., I, 76-79. — [13] Prophetavit, dit S. Luc., I, 67. Quid est prophetia? Rerum

le Messie résumait en lui tout l'espoir d'Israël et que la conviction la plus profonde du peuple Juif avait pour objet le rôle glorieux, réservé dans l'histoire du monde à Celui dont il attendait la venue [1].

II. Quelques interprètes font observer que le terme grec ανατολη, rendu par *oriens*, est quelquefois employé pour *germen* [2]. Mais il paraît bien traduit en cet endroit. Zacharie semble faire allusion aux passages de l'Ancien Testament où il est dit que le Seigneur se lèvera sur son peuple comme un astre brillant [3], et suivre l'idée qu'il a énoncée dès son premier verset : *Deus Israel visitavit*, etc. Quelle image plus naturelle pour désigner celui qui se dira la lumière du monde et qui disipera les ténèbres de l'ignorance et de l'erreur! Quoi qu'il en soit, ces mots : *ex alto*, assignent évidemment au Sauveur une origine plus qu'humaine et une existence antérieure à son apparition sur la terre.

L'Eglise chante chaque jour ce cantique avec ceux de la sainte Vierge et de Siméon, comme un témoignage de sa reconnaissance pour les mystères de l'Incarnation du Verbe et de la rédemption du monde. Elle les doit tous trois à S. Luc, aussi bien que l'*Ave Maria* et l'hymne des anges: *Gloria in excelsis* [4].

ARTICLE VII.

Retour de Marie à Nazareth, Matth., I, 18-25.

*** 104. — Faut-il penser que saint Joseph a connu l'état de la très sainte Vierge avant la Visitation, ou qu'au retour de Marie il ignorait encore le mystère opéré en elle?**

La sainte Vierge s'étant rendue auprès de sa parente aussitôt après l'Annonciation, *cum festinatione* [5], il est évident

latentium, præteritarum, præsentium aut futurarum ex divina inspiratione manifestatio. Junil., *de Part. divin. leg.*, I, 4.

[1] Act., XXVIII, 20. Cf. Isai., XLV, 8. — [2] Zac., III, 8; VII, 12. — [3] Is., LX, 19; Malac., IV, 2. — [4] Cf. Martigny, *Doxologie*. — [5] Luc., I, 39. Non quasi incredula de oraculo, nec quasi incerta de nuntio, nec quasi

que les soupçons de Joseph, n'ont pu avoir lieu avant la Visitation. A Hébron, Marie semble s'être trouvée seule : S. Joseph ne paraît nulle part dans le récit de l'Evangile, ni à l'arrivée ni au départ. C'est une des raisons qu'on allègue pour soutenir que le mariage n'avait pas encore eu lieu, ou n'était pas encore célébré. S. Joseph pouvait donc ignorer ce qui s'était dit dans la maison de Zacharie. Supposé même qu'il en eût appris quelque chose, il pouvait hésiter à y croire. Fallait-il moins qu'une révélation pour lui apprendre d'une manière certaine un événement si prodigieux ?

*** 105. — Pourquoi saint Joseph songe-t-il à se séparer de son Epouse, et à s'en séparer sans éclat, *occulte*, Matth., I, 19?**

S. Joseph ne pouvait pas rester auprès de Marie, pour en partager le déshonneur [1]; mais il avait à cœur de ne pas la diffamer, parce qu'il connaissait sa vertu et que, malgré les apparences, il ne pouvait pas la juger coupable. Telle est l'interprétation commune.

Suivant S. Bernard [2], S. Joseph n'aurait jamais eu aucun soupçon pénible à l'égard de son épouse : mais ayant été instruit de ce qui avait eu lieu et de la dignité à laquelle elle était élevée, il aurait cru que ce serait une présomption à lui de rester à ses côtés et de se conduire comme s'il était le père de Celui auquel elle devait donner le jour. Dès lors son humilité l'aurait porté à dire à Notre Seigneur comme S. Pierre : ***Exi a me, quia homo peccator sum, Domine*** [3] ou comme le centenier : ***Non sum dignus ut intres sub tectum meum*** [4]. Cette explication, dit Maldonat, souriait à la piété du saint docteur; mais comment la concilier avec le sentiment commun et avec le sens naturel du texte : ***Cum nollet eam***

dubitans de exemplo, sed quasi læta pro voto, religiosa pro officio, festina pro gaudio. S. Amb., *De Virgin.*, II, 12.

[1] Cf. Deut., XXII, 20, 21; Eccli., XIX, 3; Dan., XIII, 41, 45. Hoc testimonium Mariæ est, quod Joseph, sciens illius castitatem et admirans quod evenerat, celat silentio cujus mysterium nesciebat. S. Hieron., *In Matth.*, I. — [2] S. Bern., *Hom.* II *Super Missus est.* — [3] Luc., V, 8. — [4] Matth., VIII, 8.

traducere? Un ange est enveyé à Joseph pour le rassurer; il l'exhorte à chasser toute crainte. Et par quel moyen le rassure-t-il? En lui certifiant la réalité du fait qu'on suppose être la cause de ses anxiétés, savoir: que Marie a conçu par l'opération du Saint-Esprit et qu'elle va mettre au monde le Sauveur des hommes, l'Emmanuel prédit par Isaïe. Dès ce moment, ses inquiétudes cessent... Joseph ignorait donc auparavant ce mystère; la cause de son trouble n'était donc pas la connaissance qu'il en avait acquise. D'ailleurs qui ne voit à quel péril il eût exposé Marie et l'enfant en les abandonnant? Bien loin de les honorer comme on le prétend et de leur témoigner un juste respect, il les aurait voués l'un et l'autre à l'opprobre et à la misère.

106. — Est-ce pour prouver la divinité du Sauveur, ou pour attester la virginité de sa Mère, qu'Isaïe est cité en S. Matthieu, I, 23?

Le texte d'Isaïe prouve bien la divinité du Sauveur, comme S. Justin l'établit déjà contre les Juifs : *Vocabunt nomen ejus Emmanuel* [1]. Etre appelé Emmanuel, c'est, suivant le langage des prophètes, en mériter le titre, en réaliser la signification, avoir la dignité exprimée par ce terme [2]. Mais la citation faite en S. Matthieu a pour objet direct sa conception miraculeuse, et par conséquent la virginité de Marie. C'est ce qui résulte du contexte en en outre du dessein de l'ange, si c'est l'ange qui parle encore au verset 22; car il n'est venu que pour calmer l'inquiétude de Joseph au sujet de son épouse.

Au verset 23, le mot *Virgo*, ἡ Παρθένος, *Almâh*, doit être pris littéralement, et *in sensu composito*, d'une vierge restant vierge [3]. Il est clair que l'ange et S. Matthieu l'entendent ainsi. Quant au prophète, s'il l'entendait autrement, s'il voulait seulement parler d'une femme ordinaire, qui ne se distinguerait en rien sous le rapport de la virginité, qui

[1] Is., VII, 14. Cf. S. Justin., *Dial.*, n. 55, 67, 77, 84; S. Iren., III, XVI, 2; XXI, 6. — [2] Cf. Is., I, 26; IX, 6; LX, 14; LXII, 4; Jer., III, 17; XXIII, 6; Ezech., XLVIII, 35; Zac., VIII, 3. — [3] Cf. Gen., XXIV, 43; Ex., II, 8; Cant., I, 3; VI, 8; Prov., XXX, 19.

devait concevoir et enfanter comme les autres femmes, qu'est-ce qui l'autoriserait à appeler ***signe***, ***prodige***, ***miracle*** et ***miracle tout divin*** le fait qu'il annonce[1] ? La virginité de la Mère de Dieu a donc été prédite par les prophètes; la voilà nettement affirmée au début de l'Evangile; plus tard elle sera enseignée par les Apôtres, définie et célébrée par l'Eglise : *Virgo concepit, virgo peperit, virgo post partum, quem genuit, adoravit*[2].

*** 107. — N'y a-t-il pas des auteurs qui appliquent ce passage d'Isaïe, VII, 14, à la femme et au fils du prophète, ou bien à la femme et au fils du roi Achaz?**

Parmi les interprètes orthodoxes, plusieurs voient deux sens dans ce passage, le premier vérifié du temps d'Isaïe, le second accompli par la naissance du Sauveur, et ils discutent entre eux sur la nature de ces deux sens, c'est-à-dire si tous deux sont littéraux ou si l'un des deux est spirituel. Mais c'est le petit nombre qui admet ces deux sens[3]. En général, les auteurs catholiques n'y voient qu'un sens littéral, ayant Jésus-Christ et sa mère pour objet. Ils appuient leur sentiment : — sur la signification du mot *almâh*, ἡ Παρθένος, *Virgo*[4], sur l'application que l'ange en fait à Marie[5], — sur les autres passages d'Isaïe où il est question du même enfant, et où il est donné clairement pour le Messie[6], — enfin sur les circonstances dans lesquelles ces paroles ont été prononcées. Jérusalem se voyait menacée par les troupes du roi d'Israël et du roi de Syrie. Isaïe annonce à Achaz de la part de Dieu qu'il sera épargné, et il lui montre ses enfants comme gage de la délivrance qu'il lui promet[7]. Mais à cette occasion, les vues du prophète s'élèvent : il lui prédit un prodige bien plus surprenant ; il parle d'un autre enfant,

[1] Dabit ipse Deus signum. Is., VII, 11-14. — [2] Off. B. M. Virginis. Cf. Isai., XLV, 5; Jer., XXXI, 42; Mich., V, 2, 3; Gal., IV, 4; Apoc., XII, 17. *A. T.*, 926-929; *Infra*, n. 736. — [3] Cf. S. Hier., *In hunc loc.* — [4] Ostendant mihi ubi hoc verbo appellentur et nuptæ, et imperitiam confitebor. S. Hieron., *Adv. Jovin.*, I, 32. — [5] Ut adimpleretur. Matth., I, 22-23. Cf. Luc., I, 31. — [6] Is., VIII, 8; IX, 6, 7. — [7] Is., VIII, 3, 4, 18.

d'un enfant merveilleux qui doit avoir pour mère, non une simple prophétesse, mais une vierge, *la Vierge*, et qui sera le gage d'une délivrance bien autrement désirable [1]. Aussi cette naissance n'est-elle pas annoncée seulement à Achaz, mais à toute la maison d'Israël [2], et est-elle donnée pour le signe le plus prodigieux qui puisse lui venir du ciel : *Signum in excelsum supra* [3]. Autant il est certain que ce grand libérateur, déjà tant de fois prédit, viendra dans son temps, autant est-il assuré que Jérusalem sera préservée des attaques du roi de Syrie [4].

On n'est pas obligé d'admettre cette interprétation, et certains détails peuvent être contestés ; mais il ne serait pas permis de récuser l'application de ce passage d'Isaïe à Notre Seigneur et à la sainte Vierge. Spirituel ou littéral, le sens allégué par l'ange et par S. Matthieu [5] est certainement réel. En faire une accommodation purement esthétique, ce serait contredire cette parole : *Hoc totum factum est ut adimpleretur quod dictum est a Domino,* et braver la censure portée en 1779 par Pie VI contre le Dr Isenbielh, prêtre de Mayence.

* 108. — Cette révélation faite à S. Joseph n'est-elle pas un songe, et ne serait-ce pas la raison pour laquelle elle est omise par S. Luc?

I. La révélation faite à S. Joseph est bien un songe, puisqu'elle eut lieu pendant son sommeil ; mais c'est un songe divin, et S. Joseph était aussi certain de ce qui lui avait été dit que s'il avait reçu cette communication dans l'état de veille. Dieu, qui dirige les hommes comme il lui plaît et qui agit à son gré sur leur esprit et sur leur cœur, l'éclairait de telle sorte qu'il n'en pouvait douter. On trouve dans les livres inspirés, comme dans les Vies des Saints, un grand nombre de songes de ce genre, également miraculeux et prophétiques [6].

[1] Is., vii, 14. — [2] Is., vii, 13. — [3] Isai., vii, 11, 14. Cf. L. B. Drach., *Harmonie entre l'Eglise et la synagogue*, t. ii. — [4] Cf. Ex., iii, 12; I Reg., ii, 34; Jer., xliv, 29. Voir Bossuet, *Explic. de la proph. d'Isaïe*. — [5] Matth., i, 23. — [6] Si quis fuerit inter vos propheta Domini, in

II. S. Matthieu ne pouvait omettre cette révélation. N'ayant pas rapporté comme S. Luc les paroles de l'Ange à la sainte Vierge [1], il devait expliquer d'une autre manière comment il faut entendre ce qu'il a écrit au verset 16 : *Joseph, virum Mariæ de qua natus est Jesus* [2]. D'ailleurs il entrait dans son dessein de faire voir en Notre Seigneur l'accomplissement des prophéties messianiques. Or, le texte d'Isaïe sur la virginité de Marie et la naissance de l'Emmanuel est une des principales. Ni l'une ni l'autre de ces raisons n'existait pour S. Luc. Il écrivait pour les Gentils, qui se préoccupaient assez peu des prophéties anciennes; et ce que S. Matthieu dit en cet endroit, il l'avait dit équivalemment, et même avec plus d'étendue, en retraçant la scène de l'Annonciation.

109. — Puisque Marie a gardé sa virginité jusqu'à sa mort, comment Notre Seigneur est-il appelé son *premier-né*, Matth., I, 25?

Premier-né dans l'Ecriture, ne signifie pas précisément celui qui a un frère puîné, mais celui qui n'a pas de frère plus âgé [3]. Le premier-né avait cette qualité dès sa naissance : il en portait le nom. A ce titre, il avait droit à certains avantages et il était sujet à certaines obligations [4]. C'est donc à dessein et avec raison que l'évangéliste dit ici que Jésus était premier-né, τον πρωτοτοκον, 25. Il le désigne par là comme héritier de David, comme ayant un droit privilégié sur son héritage [5]. Loin de faire difficulté, cette expression devient un signe d'authenticité. Très naturelle sous la plume d'un juif, elle ne se serait pas présentée à un

visione apparebo ei, vel per somnium loquar ad illum. Num., XII, 6. Cf. *A. T.*, n. 846; Gen., XV, 12-17; XX, 3; XXVIII, 11-13; XXXVII, 5-7; XLI, 1-16; III Reg., III, 5; Esth, X, 5; XI, 5; Dan., IV, 7; VII, 7; II Mac., XV, 12-16; Act., IX, 10-16. S. Th., 2a 2æ, q. 171, a. 5. *Dictionn. de mystique chrét.*, Songes.

[1] Luc., I, 35, 37. — [2] Cf. Marc., VI, 3. — [3] Non quem fratres sequuntur, sed qui prius omnium natus est. S. Hier., *In Matth.*, I, et *Adv. Helv.*, X. — [4] Luc., II, 23. — [5] Cf. Gen., X, 15; XXI, 12; XXII, 21; XXVII, 19; Exod., IV, 23; VI, 14; XIII, 2; Num., XVIII, 15; Deut., I, 6; XXI, 17; Heb., 1. De là l'usage d'appeler premier-né tout ce qui l'emporte par ses qualités ou ses prérogatives.

écrivain d'une autre nationalité, ou il l'aurait écartée avec soin.

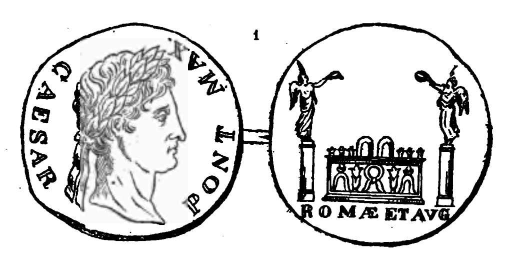
On doit faire une observation analogue sur les mots qui précèdent : *Donec peperit*, 25. *Donec*, ἕως οὗ, indique la persistance d'un état de choses jusqu'à un certain temps, mais n'implique pas la cessation de cet état de choses après cette époque[1]. Les mots *antequam convenirent*, I, 18, s'expliquent de même[2].

[1] Sic enim cum a Noe corvus ex arca esset emissus : Non est, inquit, reversus donec siccaretur terra. Et certe nec postea invenitur rediisse. S. Chrys., *In Matth.*, hom. V. Cf. Gen., VIII, 7; Deut., XXXIV, 6; II Reg., VI, 23; III Reg., XXII, 27; II Par., XVIII, 10; Ps. XVII, 23; CXXII, 2; Is., XXII, 14; Matth., V, 25; I Cor., XV, 25; Apoc., XX, 3. Plusieurs expliquent dans ce sens le fameux texte de la Genèse : Non auferetur sceptrum de Juda, donec... Juda dominera toujours, tiendra encore le sceptre .. Cf. Ps. CIX, 1. — [2] Ita negat præteritum ut non ponat futurum. S. Hieron., *Cont. Helvid.*, 5, 6. Quasi si velimus dicere : Helvidius, antequam pœnitentiam ageret, morte præventus est, statim Helvidio pœnitentia sit agenda post mortem. Ibid 3. Cf. Ps. LVII, 10; Is., XXVII, 27; LXVI, 7. S. Thom., p. 3, q. 28, a. 3; Brev. Rom., 19 mart., lect. VIII; *Supra*, n. 93.

CHAPITRE II.

ENFANCE ET PREMIÈRE JEUNESSE DU SAUVEUR.

1



ARTICLE I.

Sa naissance, Luc., II, 11-21.

(*Bethléem,* 25 *décembre,* 7 *ans avant notre ère,* *an de Rome* 747, *d'Auguste* 38.)

110. — Recensement mentionné par S. Luc [2]. Comment Quirinus l'eût-il fait en Judée à la naissance du Sauveur, puisqu'il n'est devenu gouverneur de Syrie, suivant Josèphe, qu'à la mort d'Archélaüs [3]?

I. On n'est pas fondé à nier la réalité du recensement.

1° Le silence des historiens, fût-il absolu à cet égard, ne serait qu'une raison négative, et l'on expliquerait ce silence par ces deux considérations : — Que Dion est le seul qui nous ait laissé une biographie détaillée d'Auguste, et que nous avons perdu la partie de son ouvrage ayant pour objet les dix années dans lesquelles a dû se faire ce dénombrement. — Que ce dénombrement pourrait n'avoir pas eu

[1] Médaille d'Auguste, sous le nom de *César*, son grand-oncle avec le titre de *Grand Pontife*, qu'il reçut douze ans avant notre ère. Elle a été souvent reproduite avec des variantes. Revers : Image d'un autel élevé vers cette époque, au confluent du Rhône et de la Saône, par les soixante nations gauloises, et consacré par elles *à Rome et à l'Empereur*, comme gage et symbole de leur fidélité. Suéton, *Claude*, 2. Sur le devant de l'autel était une couronne soutenue par deux génies; de chaque côté, deux hautes colonnes surmontées de victoires qui supportaient d'autres victoires. Ces colonnes ont été sciées, et servent depuis longtemps, de piliers pour soutenir la voûte du chœur dans l'église d'Ainay, à Lyon. (Biblioth. nationale). — [2] Luc., II, 1. — [3] Joseph., *A.*, XVIII, I.

l'importance qu'on lui attribue, et qu'ici, comme en beaucoup d'autres endroits de l'Ecriture, l'auteur sacré a pu désigner par ces mots, *toute la terre,* πασα η οικουμενη, la province de Judée qui venait d'être réunie à l'empire[1].

2° Mais le silence n'est pas réel. On a trouvé à Ancyre, en Galatie, sur les murs d'un temple consacré à Auguste, un résumé de l'histoire de son règne, écrit par lui pour être placée dans son mausolée[2]. Or, dans ce résumé il mentionne un recensement qu'il a fait des *citoyens romains,* recensement qui semble supposer un dénombrement général de l'empire. Il indique la date de cette opération, et cette date coïncide avec celle de la naissance du Sauveur. Nous avons de plus le témoignage de plusieurs auteurs. Suétone († 140), dans son *Histoire des douze Césars,* rapporte qu'Auguste a fait trois fois le recensement de l'empire et qu'il en a laissé un cadastre : *breviarium*[3]. Tacite († 130) dit à peu près la même chose[4]. S. Justin, né à Sichem, à 12 lieues de Jérusalem, écrivait vers 138, dans son apologie pour l'empereur Antonin : *Jésus-Christ est né à Bethléem. Vous pouvez vous en assurer, en consultant le recensement de Quirinus, votre premier gouverneur en Judée*[5]. Tertullien disait de même aux Marcionites, 150 ans après la mort d'Auguste : *Les pièces originales du dénombrement d'Auguste sont conservées dans les archives de Rome. Leur déposition fournit un témoignage authentique relativement à la naissance du Sauveur*[6]. D'après cet auteur, ce serait sous le gouvernement de Saturninus que le dénombrement aurait eu lieu ; mais cela n'empêche pas qu'il ait pu être exécuté par les soins de Quirinus, associé ou subordonné pour cet effet au gouverneur.

[1] Cf. Gen., XIII, 15; Jos., II, 3; I Reg., XXX, 16; Luc., IV, 25; Act., VIII, 11. — [2] *Infra*; n. 722. — [3] Censum ter egit, primum ac tertium cum collega, medium solus. Suet., *Aug.*, XXVIII et CI. — [4] Tacit., *Ann.*, I, XI. — [5] S. Justin., I *Apol.*, 35. Cf. *Dial.* Εν σπηλαιω τινι, 78. Lieu obscur, caché au fond d'une vallée de notre globe (in parvo terræ foramine, S. Hier., *Epist.* XLVI, 10), comme notre globe lui-même est caché, perdu parmi les myriades de mondes, semés dans l'immensité de l'espace : digne berceau d'un Dieu qui veut s'anéantir. P. Faber, *Précieux Sang.* — [6] Tert., *Adv. Marc.*, IV, 7, 19.

II. On n'est pas plus fondé à soutenir que Quirinus n'a pu y prendre la part que lui attribue S. Luc. En effet :

1° Il n'est pas croyable que l'évangéliste qui paraît avoir recueilli le plus de renseignements et donné le plus d'attention à la chronologie, se soit trompé d'une quinzaine d'années, ou qu'il ait cherché sans motif à tromper ainsi ses lecteurs sur un fait important, public, qui s'était passé sous les yeux de ses contemporains, et dont il parle très exactement ailleurs [1].

2° Quant à ses paroles, il y a diverses manières de les accorder avec Josèphe [2], parce qu'on peut les entendre en divers sens. On peut traduire sur le texte grec de S. Luc : *Ce recensement est le premier qui se fit sous le gouvernement de Quirinus, en Syrie* [3]. Or, on a des raisons de croire que Quirinus a été deux fois gouverneur de Syrie, ou du moins qu'avant son gouvernement, mentionné par Josèphe, il avait exercé dans cette province une autorité qui s'étendait jusqu'en Judée. Ou bien : *Ce recensement, commencé à la naissance du Sauveur, fut achevé plus tard par Quirinus,* qui attacha son nom aux actes officiels. Ou bien encore : *Il fut fait avant que Quirinus fût gouverneur de la Syrie : prior præside Cyrino,* πρωτη étant mis pour προτερα [4]. Ce dernier sens est adopté par un bon nombre d'interprètes, quoiqu'il ait contre lui S. Justin et les premiers commentateurs.

Quelle que soit la traduction qu'on préfère, il est certain que le dénombrement indiqué par S. Luc peut avoir eu lieu du vivant d'Hérode. Or, il convenait que l'évangéliste en fît mention, soit pour commencer son histoire par une date connue, soit pour signaler les actes ou titres authentiques qu'on pouvait consulter sur la naissance du Sauveur, soit enfin pour constater que le sceptre de Juda était bien dès lors, suivant la prophétie de Jacob, aux mains des étrangers.

[1] Act., v, 36, 37. — [2] Joseph., *A.*, XVIII, I, 1 et II, 1. — [3] Πρωτη, équivalant à πρωτον. — [4] Cf. Joan., I, 15, 30; xv, 18.

111. — Que signifient les noms de Jésus, de Christ et de Seigneur, donnés par l'Ange au Sauveur, Luc., II, 11 ?

I. Jésus signifie Sauveur, ou plutôt Dieu Sauveur, *Dominus Salvator* [1], nom évidemment prophétique, car nul autre ne caractérise mieux la destinée du Verbe fait chair. Il lui fut donné à la circoncision [2]. C'était l'usage de donner leur nom aux enfants au moment où ils devenaient membres du peuple de Dieu [3].

II. Le Christ est comme son surnom. C'est la traduction grecque du mot Messie, c'est-à-dire *oint* ou *sacré* [4]. Les rois comme les pontifes étaient consacrés par l'onction de l'huile, symbole de l'infusion de la grâce. Comme roi et comme pontife, le Sauveur dut recevoir en son âme l'onction la plus auguste et la plus sainte [5]. Aussi son nom de Christ est-il toujours précédé de l'article, ο Χριστος, le Christ, celui qui est oint ou sacré par excellence. Jamais l'Ecriture ne l'appelle simplement Christ, comme les protestants affectent de le faire [6].

III. Quant au titre de Seigneur, *Dominus*, ο Κυριος, il exprime sa grandeur et sa souveraineté [7]. Comme S. Paul en ses Epîtres, S. Luc le lui donne dans son Evangile et dans les Actes, de préférence à celui de Christ ou de Messie, auquel les Gentils n'étaient pas habitués [8]. Dans les Septante, le mot *Dominus*, ο Κυριος, est employé d'ordinaire comme l'équivalent de Jéhovah : il implique la possession de la divinité [9]. On doit lui reconnaître le même sens dans le Nouveau Testament, quand il est employé d'une manière absolue et appliquée au Sauveur par un des disciples ou par

[1] Jésus, forme grecque du mot Jehosua, différent de Hoschea, Sauveur, par l'addition du mot Jéhovah. — [2] Circumciditur tanquam Abrahæ filius, Jesus vocatur tanquam Filius Dei. S. Bern., *De circumc.*, Serm. I, 2. S. Thom., p 3, q. 37, a. 1 et 2. — [3] Cf. Gen., XVII, 5, 10 ; XXI, 3, 4 ; Luc., I, 59, 63 ; Act., X, 38. — [4] Cf. Ps. CIV, 15 ; Is., XLV, 1 ; Dan., IX, 25 ; Joan., IV, 25. — [5] Ps. XLIV, 8 ; Luc., IV, 18. — [6] Nomen ipsum non ponunt, quod est nobis amicius et dulcius nominare. S. Aug., *De civ. Dei.*, XVIII, 32. — [7] Cf. Tacit., *A.*, II, 87. — [8] Cf. Matth., VII, 20, 21 ; Joan., XX, 2, 13, 18, 28. — [9] Cf. Exod., VI, 2 ; Ps. II, 2 ; CIX, 2 ; Jer., XVI, 21 ; XXIII, 6 ; Mal., IV, 5 ; P. Peteau, *De Trinit.*, III, I, 14 ; *Infra*, n. 686.

l'évangéliste. Dans ce cas, il est précédé de l'article en grec, ou il est joint au mot *Christus*[1]. Quelquefois, bien qu'assez rarement, ce nom est donné à Notre Seigneur par des Juifs ou des Gentils qui ne le reconnaissent pas pour Fils de Dieu[2]. Alors il est employé au vocatif, dans un sens impropre et restreint, comme chez nous, quand on donne le titre de Seigneur à un personnage qu'on veut honorer.

ARTICLE II.

Généalogie du Sauveur, Matth., I, 1-18; Luc., III, 23-28.

Difficultés. — Principes de solution. — Eclaircissements.

112. — Est-il croyable qu'il y eût, au temps du Sauveur, une généalogie certaine remontant à quatre mille ans?

Si la généalogie donnée par S. Luc était évidemment incroyable, il faudrait taxer de déraison non seulement les auteurs sacrés qui la rapportent, mais encore les chrétiens qui y ont cru et les Juifs qui n'ont pas protesté. Rien de plus plausible au contraire, si l'on tient compte du lieu et des circonstances.

Pour la majeure partie, pour les trois quarts au moins, la généalogie de Jésus-Christ échappe à toute objection, puisqu'elle ne diffère pas de celle des patriarches et qu'on la trouve tout entière dans les saints Livres. Il ne pourrait donc y avoir de difficulté que pour les huit derniers siècles, depuis Salomon. Or, en réalité, même pour cette période, il n'y en a pas de solide. C'est sur la foi des généalogies que reposaient chez les Juifs la propriété des familles, les droits des particuliers et la principale espérance de la nation. La constitution du peuple de Dieu rendait continuellement nécessaire à chacun la connaissance de ses ancêtres. Par là, elle en assurait la transmission[3]. Ce n'était pas les per-

[1] Cf. Matth., XXII, 42-44; Luc., I, 43; II, 11, 38; X, 36; Jud., 4. — [2] Matth., VIII, 2, 6, 8; XV, 22; Luc., XIII, 23; XVII, 36; Joan., IV, 11, 19; IX, 36. Cf. I Pet., III, 6. — [3] Joseph., *Cont. App.*, I, 7; Fleury, *Mœurs des Israélites*.

sonnes les plus illustres seulement qui savaient de qui elles descendaient : Anne n'ignorait pas qu'elle était de la tribu d'Aser [1]; Elisabeth savait qu'elle appartenait à la famille d'Aaron [2]. Pour écarter toute erreur et toute fraude, les généalogies étaient disposées dans le temple comme des choses sacrées et placées sous la surveillance des prêtres [3].

Il est vrai qu'on en perdit une partie à l'époque de la captivité; mais nous apprenons d'Esdras qu'un grand nombre aussi se conservèrent. L'historien Josèphe lisait encore la sienne dans les archives publiques [4]. Aucune ne doit avoir été gardée avec plus de soin que celle de la maison de David. On l'ignorait si peu, à l'époque de Notre Seigneur, qu'il était appelé communément Fils de David dans toute la Judée [5], et qu'on s'en souvenait encore sous Domitien, après la ruine de Jérusalem. Hégésippe († 181), nous apprend qu'on conduisit à Rome, sous le règne de cet empereur, des descendants de David, dénoncés comme tels au tyran par les hérétiques [6].

On peut croire que les généalogies des Evangiles sont de simples extraits des archives publiques, et que les auteurs sacrés n'ont voulu y rien ajouter pour les éclaircir, comme il eût été facile de le faire. Le premier verset de S. Matthieu semble le dire. Néanmoins, en les insérant dans leur ouvrage comme un témoignage de l'accomplissement des prophéties, ils les ont adoptées et sanctionnées de leur autorité. L'Eglise en garantit de même le caractère divin par l'usage qu'elle en fait dans sa liturgie.

113. — Les rationalistes ont-ils droit d'exiger que nous leur démontrions l'exactitude de ces généalogies?

La réalité de la vie du Sauveur et sa divinité, dont il

[1] Luc., II, 36. — [2] Luc., I, 5. Cf. Rom., XI, 1; Phil., III, 5, etc. — [3] Cf. Esdras, II, 62; Néhémias, VII, 5, 64; XII, 23; I Mac., XIV, 40. — [4] Joseph., *Vita*, I. — [5] Manifestum est quod ex Juda ortus est Dominus noster. Heb., VII, 14. Cf. Matth., IX, 27; XII, 23; XV, 22; XX, 30, 31; XXII, 42, 45; Marc., X, 47, 48; XII, 35; Luc., I, 69; XVIII, 38; Act., II, 30; XIII, 23; Rom., I, 3; XV, 12; II Tim., II, 8. — [6] Euseb., *H.*, III, 12, 19, 20, 32. Cf. Brev., 18 fév., *S. Siméon*.

s'agit entre les rationalistes et nous, ne dépendent nullement de l'exactitude de sa généalogie. L'autorité de nos Evangiles, comme livres historiques, n'en dépend pas non plus. La seule chose qui en dépende, c'est l'inspiration de ces livres ou plutôt des généalogies elles-mêmes. Cette question n'a d'intérêt que pour les chrétiens, et les rationalistes n'ont pas à s'y entremettre.

Dans la science biblique, comme dans toutes les sciences morales, on peut distinguer trois sortes de questions : des questions faciles et de première importance, des questions difficiles dont l'importance est secondaire, et des questions insolubles qui sont sans importance au point de vue religieux. « Le grand art de la sophistique, dit M. Valroger, est de mettre au premier plan celles qui sont obscures, et de cacher derrière celles qui sont claires et nettement résolues: le mérite de l'apologiste consiste en grande partie à faire le discernement de ces questions et à restituer à chacune son rang et sa valeur [1]. »

*** 114. — N'est-il pas certain *à priori* qu'on ne saurait trouver, dans ces généalogies, d'erreurs ou de contradictions évidentes?**

S. Matthieu, qui était juif et qui connaissait l'Ancien Testament, n'aurait pas présenté à ses compatriotes un tableau de la race de David en opposition avec les Livres saints. S. Luc, qui n'a pu ignorer la généalogie de S. Matthieu, ne se serait pas mis sciemment en opposition avec cet apôtre. Enfin l'Eglise, qui a toujours reçu l'une et l'autre de ces généalogies, ne les aurait pas données constamment pour indubitables, si elles avaient été évidemment fausses. Il est donc certain *à priori* qu'on n'y saurait trouver de contradictions ni d'erreurs évidentes.

On a avancé récemment qu'Origène reconnaissait des contradictions entre les deux généalogies. C'est une erreur.

[1] De Valrogor, *Introd.*, Préf. xxiii. « Que faire donc? Faire dans la religion ce qu'on fait dans la science : s'assurer des principes, des vérités décisives, et abandonner les difficultés aux discussions des savants. » Ozanam, *Lettres.*

Origène, à l'endroit cité[1], se borne à montrer en quoi ces généalogies diffèrent l'une de l'autre.

115. — **N'est-il pas étonnant que, dans l'une et dans l'autre généalogie, Joseph soit donné pour le père de Jésus, et Marie passée sous silence ou nommée seulement d'une manière accessoire?**

Comme les femmes ne donnent pas chez nous leur nom à leurs enfants, ce n'était pas l'usage chez les Hébreux de les compter au nombre des ascendants ou d'insérer leur nom dans les généalogies pour y représenter une génération. On ne doit donc pas s'étonner si Marie n'est pas nommée dans la ligne ascendante du Sauveur, mais au contraire y voir une marque d'authenticité[2].

La mère du Sauveur n'est cependant pas entièrement passée sous silence ; et quand l'Evangile la nomme, ce n'est pas d'une manière accessoire, comme Rahab et Ruth[3]. S. Matthieu dit, en finissant sa généalogie, que Joseph est l'époux de Marie, dont Jésus est le fils[4], et immédiatement après, il précise le sens de ses paroles par la révélation de l'Ange à Joseph[5]. Pour S. Luc, un sentiment fort commun est qu'il rapporte la généalogie de la sainte Vierge, et qu'il ne nomme S. Joseph que comme le père putatif de Notre Seigneur.

116. — **D'où vient que de David à saint Joseph les deux généalogies ne sont pas identiques?**

Pour rendre compte des différences qu'on remarque entre ces deux généalogies, il y a deux sentiments :

I. Le premier tient que S. Matthieu a donné la généalogie de S. Joseph, et S. Luc celle de la sainte Vierge[6]. Cette hypothèse semble plausible pour deux raisons :

1° Il était naturel que S. Matthieu, écrivant pour les Juifs

[1] *In Luc.*, Hom., XXVIII. — [2] Brev. rom., *In Fest. S. Joachim*, lect. 7-9. — [3] Matth., I, 5. — [4] Matth., I, 6. — [5] Matth., I, 20. — [6] Multi voluut generationem quam enumerat Matthæus deputari Joseph, et generationem quam enumerat Lucas deputari Mariæ, ut quia caput mulieris vir dicitur, viro etiam ejusdem generatio nuncupetur. S. Hilar. Pict., *Biblioth. nova Pat.*, Card. Maii, t. I.

fît voir que Jésus était l'héritier de David, et qu'il prouvât, par sa généalogie légale ou paternelle, qu'on ne pouvait contester au Christ le droit de succession. Il convenait également que S. Luc, qui écrivait pour les Gentils, considérât le Sauveur comme né de la femme, *semen mulieris* [1], et qu'il leur exposât sa généalogie réelle. Après avoir annoncé si expressément [2] que Jésus n'avait pas de père sur terre, il serait étonnant qu'il eût donné sa généalogie légale par son père putatif. Ajoutez que, dans le cas où il aurait voulu la citer, on ne verrait pas pourquoi il n'aurait pas suivi la même ligne que S. Matthieu.

2° Les termes employés par S. Luc : *Jesus erat, ut putabatur, filius Joseph, qui fuit Heli*, se prêtent sans effort à cette explication, soit qu'on traduise simplement : *Jésus passait pour être le fils de Joseph, lequel l'était d'Héli*, en rapportant à Joseph le relatif *qui*, soit qu'on entende : *Jésus était regardé comme né de Joseph, mais il l'était d'Héli,* en rapportant le pronom relatif au mot Jésus énoncé précédemment [3]. — Dans le premier cas, il faut admettre que Joseph tient la place de Marie son épouse ou qu'il est nommé comme gendre d'Héli, mais on sait que tel était l'usage chez les Hébreux [4]; et S. Luc n'avait pas à craindre de tromper personne par cette substitution, les chrétiens étant avertis par S. Matthieu que le véritable père de S. Joseph était Jacob, et la tradition assignant au père de la sainte Vierge précisément le nom de Joachim, synonyme d'Eliachim ou d'Héli [5]. — Dans le second cas, les termes de la traduction écartent la difficulté et l'empêchent même de s'offrir à l'esprit. Il est vrai que ces mots : *Qui fuit Heli*, ne doivent pas s'entendre d'une filiation stricte, mais d'une simple descendance, puisque Héli serait l'aïeul de Notre Seigneur et non son père proprement dit ; mais c'est le sens qu'on donne à ces mots

[1] Gen., III, 15. — [2] Luc., I, 35. — [3] Comme au début de la généalogie de S. Matthieu : Liber generationis Jesu Christi, filii David, filii Abraham, I, 1; et au premier chapitre de S. Jean : Fuit homo missus a Deo, cui nomen erat Joannes, I, 6. — [4] Cf. I Reg., XXIV, 17 et Ruth., I, 11; IV Reg., XXIII, 34 et Judith, IV, 5, 7, 11; XV, 9. — [5] Cf. IV Reg., XVIII, 26.

dans une foule d'endroits de l'Ecriture [1] et le seul qui s'offre ici, si l'on continue de rapporter à Jésus les mots qui suivent : *Qui fuit Mathat*, *qui fuit Dei*. Il est vrai encore que cette traduction aurait peine à s'accorder avec le grec, si l'on s'attachait au texte reçu : ων, ως ενομιζετο, υιος Ιωσηφ, του Ηλι, mais l'accord devient facile si l'on admet une leçon qui ne parait pas avoir moins d'autorité, celle des manuscrits du Vatican et du Sinaï, les plus anciens de tous : ων υιος, ως ενομιζετο, Ιωσηφ, του Ηλι. Il est naturel de voir ici dans le του qui précède Ηλι, non un relatif qu'on doive rapporter à Ιωσηφ, mais un simple article dépendant de υιος, aussi bien que tous les articles suivants jusqu'au dernier terme de la généalogie, Θεου. On voit un article semblable avant chaque nom de la généalogie de S. Matthieu ; et il est remarquable que dans celle de S. Luc le nom de Joseph seul en est privé, comme n'étant cité qu'accidentellement et à un titre particulier.

II. Un second sentiment, très ancien et très commun chez les Docteurs jusqu'au quinzième siècle, regarde les deux généalogies comme propres à S. Joseph, et elle en explique les différences par un usage juif, celui du lévirat. En Judée, quand une femme restait veuve et sans enfant, elle devenait l'épouse de son beau-frère ou d'un de ses proches, et les enfants qui naissaient de cette union prenaient le nom du premier mari défunt ; ils étaient censés les siens [2]. De là pour un grand nombre la pluralité des généalogies, les lignes fictives ou légales s'adjoignant aux lignes naturelles ou à la descendance réelle. De là pour S. Joseph une double filiation, Jacob étant son père naturel indiqué par S. Matthieu, et Héli, frère utérin de Jacob et mort avant lui sans enfant, étant son père légal, désigné par S. Luc [3]. De même pour Salathiel [4].

[1] Gen., XXIX, 5; XXXI, 43, 55; Num., XVI, 1; II Reg., XIX, 24; III Reg., IV, 2; XIX, 16; IV Reg., IX, 20; X, 1; I Par., I, 17; IX, 12; II Par., XXII, 7, 9; I Esd., V, 1; VI, 14; II Esd., XI, 12; Dan., V, 22. — [2] Deut., XXV, 5. — [3] Euseb., *H.*, I, 7. — [4] Quelques-uns des auteurs qui rapportent à S. Joseph les deux généalogies en expliquent les divergences d'une autre

117. — Dans cette seconde hypothèse, quelle assurance aurait-on que Marie descendait de David aussi bien que Joseph?

C'était un fait avéré et public que Joseph et Marie étaient de la même famille. Nous en avons pour garants : — 1° La tradition qui veut que Marie ait été fille unique, héritière, et pour cette raison obligée de se marier à un de ses parents, de même que Sara, fille de Tobie [1]. — 2° Deux évangélistes : D'abord S. Matthieu, qui annonce la généalogie de Jésus, fils de David, et qui, après avoir donné celle de Joseph, ajoute que Jésus est né de Marie, mais non de Joseph, son époux [2]; car quel moyen d'accorder ces deux assertions, si Marie n'était pas de la même famille que Joseph et n'avait pas les mêmes ancêtres [3]? Ensuite S. Luc, qui rapporte les paroles de l'Ange à la sainte Vierge sur la destinée de son fils : *Dabit illi sedem David patris ejus* [4], et qui fait remarquer que Marie dut aller à Bethléem, patrie de David, pour se faire inscrire avec Joseph : *Ut profiteretur cum Maria* [5].

118. — Pourrait-on avoir omis quelques générations dans ces généalogies, dans celle de saint Matthieu surtout [6]?

Il n'y a aucun inconvénient à supposer dans ces généalogies quelques générations omises. En effet :

manière. Ils supposent qu'un des Evangélistes, au lieu de suivre la descendance réelle de David, s'en est écarté, non pour tracer la descendance légale à laquelle le lévirat pouvait donner lieu, mais pour indiquer la suite des héritiers ou des membres de la famille ayant droit au trône. On conçoit en effet que ce droit ait passé plus d'une fois d'une branche dans une autre par défaut d'héritier direct. Cf. Fillon, sur S. Luc, III.

[1] Tob., VI, 12; VII, 14; Cf. Num., XXVII, 8-11; XXXVI, 6-8. — [2] Matth., I, 16, 20. — [3] Cf. Matth., IX, 27; XV, 22; XX, 30, 31; XXI, 9, 15. — [4] Luc., I, 32. — [5] Luc., II, 5. Cf. Marc., X, 47, 48; Luc., I, 27, 69; II, 4; XVIII, 38, 39; Rom., I, 3; II Tim., II, 8; Heb., VII, 14; Apoc., V, 5; XXII, 16; S. Hieron., *In Matth.*, c. 1, et S. Aug., *Cont. Faust.*, XXIII, 8, 9. Leur parenté pouvait néanmoins être assez éloignée pour qu'ils eussent chacun leur généalogie particulière. Eussent-ils été cousins germains, leurs pères pouvaient n'être que frères utérins ou par alliance, ou bien encore être enfants d'un même père, mais avoir des mères différentes et porter différents noms, suivant la loi du lévirat. — [6] S. Luc énumère 41 générations de David à Notre Seigneur; S. Matthieu n'en indique que 26.

1° Cela se voit en bien des endroits de l'Ancien Testament. Le but de ces généalogies étant de fixer la descendance, ou de constater qu'on était de telle race, qu'on avait tel ou tel ancêtre, il n'était pas nécessaire d'énumérer toutes les générations; il suffisait que la ligne de succession fût tracée d'une manière sûre. Aussi passait-on assez fréquemment de l'aïeul au petit-fils ou à l'arrière-petit-fils [1].

2° On aurait tort d'attacher rigoureusement au mot *genuit* le sens précis de génération immédiate ou de relation de père à fils. On voit que S. Matthieu unit par ce terme Joram et Ozias [2], quoiqu'on n'ait jamais ignoré chez les Juifs qu'il y eut entre l'un et l'autre trois générations : Ochosias, Joas et Amasias. De même il fait naître Jéchonias de Josias [3], quoiqu'il ne soit que son petit-fils par Joachim [4]. On peut faire la même observation sur d'autres généalogies, par exemple celles du chap. II d'Esdras, du chap. VII de Néhémie et celle d'Esdras lui-même [5] qu'on fait remonter à Aaron par quinze générations seulement. *Genuit* dans une généalogie peut donc signifier simplement : *Il eut pour descendant* [6]; de même que souvent *pater* signifie simplement ascendant, ancêtre, et *filius* descendant [7].

*** 119. — Pourquoi saint Matthieu a-t-il omis dans sa liste les trois premiers descendants de Joram, qui ne pouvaient lui être inconnus?**

Les trois descendants de Joram, omis par S. Matthieu, étaient sans doute retranchés de la liste officielle qu'il reproduit. Mais quelle est la raison de ce retranchement? C'est probablement, dit S. Jérôme, l'horreur qu'on avait pour le sang d'Achab et de Jézabel, dont Joram avait épousé la fille, l'impie Athalie, et le désir de se conformer à l'arrêt porté par le Seigneur contre leur postérité [8]. Ainsi voit-

[1] Gen., XI, 2 (cf. Luc., III, 36); XXIX, 5; XXXI, 43, 55; Ruth., IV, 18-22; I Par., I, 17; IV, 1; VI, 3-15. (Cf. Esd., VII, 1-15); IX, 12; I Esd., V, 2 (cf. I Par., III, 17-19); VII, 1-5; II Esd., XI, 12 (cf. I Par., IX, 12). — [2] Matth., I, 8. — [3] Matth., I, 11. — [4] I Par., III, 16. — [5] I Esd., III, 1-5. — [6] Cf. Isai., XLIX, 21. — [7] Cf. Matth., I, 20; Luc., XVI, 24; Rom., IV, 1; *Supra*, n. 38 et *A. T.*, n. 316. — [8] In tertiam et quartam generationem. Ex., XX, 5. Cf. III Reg., XV, 29; XXI, 21, 22; IV Reg., IX, 7, 8.

on que Caïn n'est pas nommé parmi les enfants d'Adam[1]. Quoi qu'il en soit, rien ne démontre mieux l'authenticité et l'intégrité de la généalogie rapportée par S. Matthieu, que la fidélité avec laquelle on a conservé une lacune si manifeste et si facile à remplir.

*** 120. — Pour quel motif saint Matthieu fait-il la récapitulation de ces générations par doubles septaines?**

La récapitulation des générations par doubles septaines est un usage propre à la nation juive et une marque d'authenticité. On n'en aurait pas eu l'idée au second siècle, ni hors de la Palestine. L'intention de l'auteur était sans doute d'aider la mémoire et d'empêcher toute altération du texte. On sait que les Juifs mirent de même à la fin de leurs livres sacrés la somme des mots et des lettres qui y sont contenus[2]. Le nombre de 14 (7 × 2), était un nombre sacré qui éveillait l'idée de certains mystères, et les trois séries ou doubles septenaires répondent à trois périodes bien distinctes de l'histoire juive : d'Abraham à David, de David à la captivité, de la captivité à la naissance du Sauveur. — Une chose plus surprenante, c'est que, pour trouver ce nombre de quatorze dans la seconde série, celle des Rois, il faut ajouter un nom. Beaucoup d'auteurs croient qu'il y a ici une omission de copiste; et, se fondant sur I Par., III, 16, ils disent qu'il faut lire au verset 11 : *Josias genuit Joachim et fratres ejus; Joachim autem genuit Jechoniam... in transmigratione Babylonis.* D'autres supposent qu'il faut compter David deux fois, parce qu'il termine la première série, celle des patriarches, et qu'il ouvre la seconde, celle des rois. D'autres enfin pensent qu'il faut joindre le nom de Marie à ceux des ancêtres de Jésus, parce que c'est par elle qu'il se rattache à Joseph, comme c'est par Joseph qu'il appartient à la race royale, issue de David.

[1] I Par., I, 1. — [2] *A. T.*, n. 87, 90.

ARTICLE III.

Adoration des Mages et massacre des Innocents [1], Matth., II, 1-12.

Epoque. — Circonstances. — Difficultés.

121. — **L'adoration des Mages a-t-elle eu lieu avant la Purification?**

I. Rien n'empêche de croire, suivant la persuasion commune et la liturgie de l'Eglise, que l'adoration des Mages a eu lieu avant la Purification. L'usage de célébrer ce mystère le six janvier, treize jours après la Nativité, remonte certainement aux premiers siècles, et il s'accorde avec les paroles de S. Matthieu : *Cum natus esset Jesus in Bethleem Juda* [2]. On peut donc penser que les Mages arrivèrent ce jour-là à Bethléem, qu'ils y demeurèrent jusqu'à la fin du mois, que S. Joseph, au quarantième jour, conduisit la très sainte Vierge et Notre Seigneur à Jérusalem, et que de là, ou de Nazareth où il retourna bientôt, il s'enfuit en Egypte sur un avis reçu du ciel [3].

II. Néanmoins nous devons dire qu'un grand nombre de savants et même d'anciens Docteurs, par exemple S. Léon, pape, S. Epiphane, Ammonius dans sa Concorde, sont d'un autre sentiment. Ils pensent que les Mages n'arrivèrent qu'après la Purification, un an peut-être après la naissance du Sauveur. Par ce moyen, ils conçoivent mieux : — 1° Comment les Mages ont eu le temps de se concerter, de faire leur voyage, απο ανατολων [4], de prendre leurs informations. — 2° Pourquoi Hérode fit tuer les enfants de Bethléem jusqu'à l'âge de deux ans : *Secundum tempus quod exquisierat a Magis* [5]. — 3° Comment S. Joseph et la sainte Vierge ne craignirent pas d'aller à Jérusalem, d'y offrir publiquement

[1] *Supra*, n. 54. — [2] Matth., II, 1. Cf. Luc., II, 15. — [3] Matth., II, 13. — [4] *Des contrées orientales*, nom commun par lequel on entend ordinairement la Perse et la Babylonie. Dans ces pays, le nom de mage, dérivé d'un mot persan, synonyme de μεγας, grand, était donné à tous les membres de la tribu sacerdotale. Dans l'empire romain, il signifiait un magicien ou un sorcier. Act., XIII, 9. — [5] Matth., II, 16.

Notre Seigneur au temple, quarante jours après sa naissance.

Aux raisons des contradicteurs, ils opposent : 1º Que toute fête n'est pas un anniversaire, par exemple celle de Pâques, des Innocents, de la Visitation, etc. [1], et que d'ailleurs l'adoration aurait pu avoir lieu à la même époque, l'année suivante. — 2º Qu'il ne paraît pas vraisemblable que les Mages soient restés près d'un mois à Bethléem, et qu'Hérode ait passé tout ce temps sans s'occuper d'une affaire qui inquiétait si vivement sa jalousie ambitieuse. — 3º Qu'une lacune dans l'Evangile ne serait pas une erreur, et que les paroles de S. Luc : *Ut perfecerunt..., reversi sunt... Nazareth* [2], n'empêchant pas les partisans du premier sentiment de placer l'exil en Egypte entre la Purification et le retour à Nazareth, rien ne peut les empêcher eux-mêmes de placer un intervalle semblable entre la Purification et l'Adoration des Mages.

Ce sentiment amène à conclure que Notre Seigneur est né en l'an de Rom 747, deux à trois ans avant la mort d'Hérode, et que l'erreur de Denys le Petit est de six ans [3].

*** 122. — Quelle est l'étoile qui apparut aux Mages, et comment en connurent-ils la signification, Matth., II, 2 ?**

Plusieurs supposent que l'étoile qui conduisit les Mages au berceau du *Roi des cieux* fut un astre véritable, une comète par exemple, et que ces Mages ou ces savants [4], habitués à observer le ciel, furent frappés de son éclat en même temps que de son apparition. D'autres pensent que c'était un météore, brillant comme une étoile, mais assez rapproché de terre pour qu'on pût en suivre le mouvement comme la colonne de feu du désert [5]. — Quant à sa signifi-

[1] Au IIIe siècle et au IVe, les Orientaux célébraient, le 6 janvier, tout à la fois la naissance de Notre Seigneur, son Épiphanie et son baptême. Cf. Cassien., *Coll.* x, 2. — [2] Luc., II, 39. Nazareth était dans la tétrarchie d'Antipas dont le gouvernement passait pour assez doux. — [3] *Supra*, n. 47, 48. — [4] Cf. Dan., I, 20 ; II, 2. — [5] Matth., II, 9. Eo nascente, lux nova orta est, quo moriente, lux antiqua fuit in sole velata. S. Aug., *Serm.*, CXCIX, 3. Illa luce inchoata est fides gentium ; in his tenebris

cation, il est certain que, pour la connaitre, les Mages eurent besoin d'une révélation, soit intérieure, soit extérieure [1]. La prophétie de Balaam [2] était loin d'être assez précise pour donner l'intelligence d'un pareil signe; il n'est pas même certain qu'elle y eût rapport. Mais Dieu fit ce qui était nécessaire pour amener ces rois aux pieds de son Fils et le leur faire adorer [3]. Ainsi s'annonçait l'union prochaine des Gentils et des Juifs dans son royaume, qui est l'Eglise [4].

123. — Quel est le Conseil convoqué par Hérode, et d'où est tirée cette prophétie sur la patrie du Sauveur, Matth., II, 4, 6?

I. Ce conseil est le sanhédrin, le tribunal suprême de la nation, qui paraît avoir été institué du temps des Machabées [5], à l'instar de celui des soixante-dix anciens, établi par Moïse dans le désert [6]. Il comprenait soixante-douze membres répartis en trois chambres : — 1° La chambre des prêtres, dont faisaient partie les grands-prêtres en exercice, les pontifes démissionnaires, et les chefs des vingt-quatre familles sacerdotales, αρχιερεις [7]. — 2° La chambre des docteurs et des scribes, γραμματεις, c'est-à-dire des hommes lettrés et savants, à la fois jurisconsultes et théologiens, qui faisaient une étude particulière de la loi de Dieu; il y en avait de toutes les tribus : la plupart étaient attachés à la secte de pharisiens [8]; — 3° Enfin la chambre des anciens, πρεσϐυτεροι, ou des magistrats et des notables de la nation [9]. S. Matthieu ne

accusata est perfidia Judæorum. *Serm.*, CCI, 1. Cf. Vies de S. Charles, de S. Pierre d'Alcantara, etc.

[1] Matth., II, 14. Dedit aspicientibus intellectum qui præstitit signum. Leo, *Serm. in Epiph.*, 31. — [2] Num., XXIV, 17. Cf. Bar Cochebas, fils de l'étoile. — [3] Cf. S. Th., p. 3, q. 36; Bossuet, 1re *Inst. sur une version du N. Test.*, Addit. 1re Remarque. — [4] Bethléem fit hodie, totius Ecclesiæ nascentis exordium. *Mis. Epiphaniæ.* — [5] Συνεδριον, mot d'origine grecque. II Mac., I, 10; IV, 44. Cf. Jos., *A. J.*, XIV, IX, 4. Il est appelé aussi βουλη, Marc., XV, 43; et γερουσια, Act., V, 21, etc. — [6] Num., XI, 16. — [7] Cf. I Mac., XIV, 35; Matth., XXVI, 3; Act., IV, 6. Il y eut six grands-prêtres déposés pendant la vie d'Hérode, et huit pendant la vie du Sauveur : dans Josèphe, comme dans nos Livres saints, ils conservent leur titre après leur déposition. *B.*, II, XX, 4; IV, IX, 11. *Infra*, n. 804. — [8] Cf. Matth., XII, 38; XV, 1; XXII, 34, 35; XXIII, 2, etc. — [9] Cf. Matth., XVI, 21; Marc., XIV, 53; XV, 1; Act., IV, 5.

fait pas ici mention de cette troisième chambre. Hérode n'avait pas intérêt à la consulter en cette occasion, parce qu'il s'agissait d'une question purement religieuse.

II. Le texte allégué par le Conseil est du prophète Michée. Il n'est pas cité littéralement, mais quant au sens. Le contexte : *Egressus ejus ab initio, a diebus æternitatis,* prouve que c'est bien une prophétie messianique [1]. Il ne faut donc voir qu'un sentiment particulier, le sentiment d'un petit nombre et des moins instruits, dans les paroles rapportées par S. Jean, VII, 27, 52. Généralement on était persuadé que le Messie naîtrait en Judée, dans la patrie même de David, son aïeul et sa figure [2].

*** 124. — D'où vient que saint Matthieu rapporte longuement ce fait et que saint Luc le passe sous silence?**

1° L'adoration des Mages rentrait dans le plan du premier évangile, pour deux raisons : elle montrait l'accomplissement de plusieurs prophéties relatives au Messie [3], et elle était de nature à plaire aux Juifs, à diminuer le scandale de la croix, à faire pressentir les hautes destinées de l'Eglise.

2° S. Luc n'avait pas les mêmes motifs que S. Matthieu pour en faire le récit. Il avait déjà rapporté assez de traits merveilleux sur l'Incarnation et l'enfance du Dieu-Homme : l'Annonciation, la révélation faite à sainte Elisabeth, aux bergers, etc. Les prophéties ne faisaient pas la même impression sur les Gentils que sur les Juifs. D'ailleurs ne convenait-il pas au disciple de S. Paul de laisser dans l'ombre un fait qui semblait à l'avantage de l'ancien peuple, et qu'on pouvait prendre pour un présage de sa prédominance sur le reste du monde ? — Il est vrai que les Pères y ont vu plus tard une figure de la substitution des Gentils aux Juifs : mais au moment où S. Luc écrivait, l'Evangile commençait à peine à s'établir hors de la Judée, et un tel présage n'avait pas la vraisemblance en sa faveur.

[1] Mich., v, 2. Cf. Joan., XI, 49-52. — [2] Joan., VII, 41, 42. Cf. S. Thom., p. 3, q. 37, a. 7. — [3] Num., XXIV, 17; Ps. LXXI, 10; Isai., LX, 6, etc.

3° Quoi qu'il en soit, l'authenticité des deux premiers chapitres de S. Matthieu est incontestable[1]. Quant à la véracité, outre que les faits dont nous venons de parler sont en harmonie avec le reste des Ecritures, il répugne de supposer qu'un auteur Juif, écrivant en Judée, pour des Juifs, une douzaine d'années après la mort de Jésus-Christ, cinquante ans au plus après celle d'Hérode, ait eu l'audace de les inventer et de les proposer à la foi de ses compatriotes, quand personne n'en avait l'idée et que tous les documents comme tous les souvenirs en démontraient la fausseté.

*** 125. — Est-il croyable qu'un prince ait fait mettre à mort tant d'enfants, sur un simple soupçon, causé par l'ambition?**

Le massacre des Innocents[2], tout horrible qu'il est, n'a rien d'incroyable pour ceux qui connaissent les mœurs de l'époque et le caractère d'Hérode. La vie d'un enfant était alors si peu respectée que Tacite regarde comme une singularité le scrupule que se faisaient les Juifs de mettre à mort leurs enfants nouveau-nés[3]. Pour des ennemis vaincus ou des rivaux dangereux, les politiques avaient bien moins d'égards encore. Nous apprenons d'Eusèbe[4] qu'après la ruine de Jérusalem, l'empereur Vespasien fit rechercher et massacrer tous les membres survivants de la maison de David. Quant à Hérode, sa vie offre une foule de traits non moins affreux que le massacre des Innocents. « En comparaison de ce

[1] *Supra*, n. 54 — [2] On leur donne le nom de *martyrs* (S. Iren., III, 18), parce que, s'ils n'ont pas eu le mérite de se dévouer pour Jésus-Christ, ils ont eu l'avantage de verser leur sang à sa place et d'être victimes de la haine qu'on lui portait. Cf. Luc., IX, 24; S. Thom., 2a-2æ; q. 124, a. 1; et p. 3, q. 96. — [3] Tacit., *Hist.*, v, 5. Quot vultis ex his circumstantibus et in christianorum sanguinem hiantibus, ex ipsis etiam severissimis in non præsidibus apud conscientias pulsem qui natos sibi liberos enecent? Tert., *Apol.*, IX. Rabidos effligimus canes, trucem bovem cædimus, portentosos fœtus extinguimus, liberos quoque, si debiles monstruosique editi sunt, mergimus. Non ira sed ratio est. Senec., *de Ira*, I, 15. Auguste fit tuer le fils de sa petite-fille, qu'il soupçonnait être le fruit d'un adultère. Suéton., *August.*, 65, 94. Cf. *Claudius*, 37; Act., XXVII, 42, 43; Juvenal, v, 551; VI, 603; XII, 115; Terent., *Heautontim.*, Act., IV, sc. 1, v. 14; *Codex*, l. IX, tit. 17. — [4] Euseb., *H.*, III, XII, XX.

tyran, dit Voltaire, Néron fut un homme doux. » Il fit périr presque toute la famille de Marianne, sa seconde femme, qui descendait des Machabées. Après avoir mis à mort Hyrcan, son grand-père, Alexandre, son père, Antigone, son oncle, Aristobule, son frère, Alexandra, sa mère, il finit par égorger Marianne elle-même, et étrangler les deux fils qu'il en avait eus [1]. Le mot d'Auguste rapporté par Macrobe, auteur païen du quatrième siècle: *Malle se Herodis esse porcum,* ὗν, *quam filium,* υἱὸν [2]; montre de quoi on le croyait capable. Pour ce tyran, le meurtre d'une vingtaine d'enfants ou même d'une quarantaine, *pro abundantia cautionis* [3], dans une province qu'il traitait en pays conquis et qu'il pouvait appeler indocile, était une bagatelle; et l'on comprend que Josèphe n'ait pas remarqué ce trait de cruauté au milieu de tant d'autres [4]. Il est possible d'ailleurs qu'il ait omis à dessein de parler d'un fait qui touchait de trop près à la personne du Sauveur, et qui établit entre Moyse et lui un rapport frappant [5].

ARTICLE IV.

Présentation au Temple, Luc., II, 22-39.

(*6 ans avant notre ère, 2 février.*)

126. — Quel est le temple où Notre Seigneur fut offert, et pourquoi saint Luc n'en fait-il pas la description?

Si S. Luc avait écrit après la ruine du temple et la suppression du culte mosaïque, il aurait dû donner quelques détails sur la cérémonie de la Présentation [6] et sur la partie du temple où elle eut lieu; mais lorsqu'il composa son livre rien n'était plus familier aux Juifs, ni plus facile à connaître pour tous les chrétiens.

Le temple, τὸ ἱερὸν, où Notre Seigneur est allé tant de fois,

[1] Cf. Joseph., *A.*, XV, VI, 7; XVI, XI, 7; XVII, VII-XIII; *B.*, I, XVI; XXII, 2; XXXIII, 7. — [2] Macrob., *Saturn.*, II, 4. Cf. Sueton., *In August.*, XCIV. — [3] S. Chris., *In Matth.*, hom. VII. — [4] De même du massacre des Galiléens mentionné en S. Luc., XIII, 1, 2. Cf. Joan., XXI, 25. — [5] Exod., I, 16, 22; II, 3, 10. — [6] Ex., XII, 29, 30; XIII, 2, 11-15; Num., XVIII, 15, 16.

n'était plus l'édifice bâti par Salomon [1]; celui-ci avait été détruit par Nabuchodonosor (584). Ce n'était même plus, à proprement parler, celui de Zorobabel; du moins Hérode avait employé pendant de longues années plus de dix-huit mille ouvriers à le transformer [2]. Mais c'était toujours le temple du vrai Dieu [3]. Comme le premier et le second, il était situé sur le mont Moria, où l'on croit qu'Abraham avait offert Isaac. Il renfermait plusieurs parvis ou terrasses, élevés les uns au-dessus des autres comme autant de degrés superposés. Le premier parvis, appelé par Josèphe le temple extérieur, était celui des Gentils, où tout le monde pouvait entrer: c'est là que se tenaient les marchands auxquels on achetait des victimes et qui changeaient les monnaies. C'est là, dans quelque salle destinée à cette usage, que les Docteurs conféraient entre eux [4]. Le second parvis était celui des Israélites. On y voyait le *Trésor*, signalé par S. Jean [5]. Défense était faite aux Gentils d'y pénétrer; et l'on a retrouvé en 1871 une pierre que Notre Seigneur a dû voir, sur laquelle cette défense se lisait en grec [6]. Ce parvis était divisé en deux parties, l'une pour les femmes, l'autre pour les hommes. Plus haut était un troisième parvis : celui des prêtres. Il contenait l'autel des holocaustes et touchait au temple proprement dit. C'est dans le dernier parvis qu'on immolait les victimes, qu'on bénissait, qu'on chantait des cantiques et des psaumes. Au-dessus de ces trois parvis, s'élevait la maison de Dieu, ou l'édifice sacré qui servait au culte divin,

[1] III Reg., VI-VIII; II Par., III-VII. — [2] Le travail entrepris par Hérode dix-sept ans avant Jésus-Christ ne fut achevé que par son petit-fils, l'an soixante-quatre. Josèphe nous a laissé une longue description de ce temple. « C'était certainement, dit-il, l'édifice le plus magnifique qui existât sous le soleil. » *A.*, V, XI, 1; *B.*, V, V, 1. — [3] Agg., II, 10. — [4] Luc., II, 46. — [5] Joan., VIII, 20. — [6] La pierre a été transportée à Constantinople, mais on peut en voir au Louvre un moulage parfait, *Musée judaïque*, n. 8. On y lit : Μηθενα αλλογενη εισπορευεσθαι εντος του περι το ιερον τρυφακτου και περιβολου· ος δ' αν ληφθη εαυτω αιτιος εσται δια το εξακολουθειν θανατον. C'est la première inscription grecque recueillie à Jérusalem : aussi est-ce aux Grecs qu'elle s'adresse. Clermont-Ganneau, *La stèle du Temple*. Cf. Act., XXI, 28. *Infra*, n. 394, 547 et Joseph., *A.*, XV, XI, 57; *B.*, V, V, 2; VI, II, 4.

ο ναος [1]. Il était tourné vers l'Occident, et il comprenait, d'abord un large vestibule ou portique plus élevé que tout le reste; puis derrière un voile, le *lieu saint*, renfermant le chandelier d'or, la table d'or pour les pains de proposition et l'autel d'or des parfums; enfin, derrière un second voile, le sanctuaire ou lieu *très saint*, qui aurait dû contenir l'arche de l'alliance, mais d'où cette arche était absente depuis la captivité [2].

127. — Siméon. Comment faut-il entendre ce qu'il dit : Que Notre Seigneur sera *un signe de contradiction, une cause de ruine et de résurrection pour plusieurs*, Luc., II, 34 ?

Quoique l'Evangile ne l'affirme pas, on est fondé à croire que Siméon était prêtre: il en fait les fonctions, en prenant l'enfant dans ses bras pour l'offrir au Seigneur et en bénissant ses parents [3]. Aux versets 34 et 35, il se montre prophète. Il annonce à Marie les inimitiés et les traverses auxquelles son Fils sera en butte, *in signum* [4]. Il prédit ensuite le résultat de sa venue sur la terre, la réprobation du peuple juif et le salut ou la résurrection des Gentils. Cette dernière prophétie s'accorde avec ce qu'il dit dans son cantique: *Lumen ad revelationem gentium* [5], et avec ce qu'avait déjà annoncé Zacharie : *Illuminare his qui in tenebris et in umbra mortis sedent* [6].

C'est la loi ou le peuple ancien qui semble parler par la bouche de Siméon. Ce saint vieillard n'appelle pas Dieu son Père, mais son Seigneur ; il ne se dit pas son enfant, mais son serviteur. La venue du Sauveur a été l'objet de son attente, et doit être le terme de son existence. Son cantique est comme la conclusion de l'Ancien Testament et la préface du Nouveau [7].

[1] De ναιω, *habito*; la demeure du Seigneur, le sanctuaire. — [2] Cf. II Mac., II, 5; Joseph., *A.*, VIII, III, 9; *B.*, V, V, 4; *A. T.*, n. 497. — [3] Luc., II, 34. S. Epiph., S. Cyrill. Hieros. — [4] Cf. Thren , III, 12; Heb., XII, 3. — [5] Luc., II, 32. Cf. Isai., XXVIII, 16; Dan., II, 54. — [6] Luc., I, 79. — [7] *Supra*, n. 103.

ARTICLE V.

Fuite en Égypte et retour, Matth., II, 14-23.



1


*** 128. — Ne voit-on pas une figure et un sens spirituel dans le passage de saint Matthieu, II, 14-23?**

I. Le passage d'Osée, cité par S. Matthieu, est pris dans le sens spirituel. Littéralement, il a pour objet la postérité d'Abraham, que Dieu a délivrée de la tyrannie de Pharaon [2]. C'est une preuve de ce que dit S. Augustin, que le peuple d'Israël a été la figure du Messie, aussi bien que ses patriarches [3].

II. La persécution, que subit le Sauveur est elle-même le présage et comme la figure de celles auxquelles l'Eglise et ses membres doivent être en butte. En effet, il y a trop d'analogies entre l'histoire de l'Eglise et celle de son divin chef, pour que cette conformité ne soit par l'effet d'un dessein providentiel. Comme Notre Seigneur, l'Eglise naît dans la pauvreté et la souffrance; comme lui elle est exposée, dès son berceau, à la haine et à la violence. On veut l'étouffer dans le sang. On la réduit à se cacher [4]. Elle at-

[1] Denier d'Auguste, *Ægypto capta*. Depuis une huitaine d'années, l'Égypte n'était plus qu'une province romaine, gouvernée par un préfet. Le nom d'Auguste se lit dans plusieurs temples d'Egypte et de Nubie. Le crocodile, personnification du Nil, était la divinité principale du pays. — [2] Puer Israel, et dilexi eum et ex Ægypto vocavi filium meum. Osée., XI, 1. — [3] Dico illorum non tantum linguam, verum etiam vitam fuisse propheticam, totumque illud regnum magnum quemdam, quia et magni cujusdam, fuisse prophetam. S. Aug., *Cont. Faust.*, XXII, 24. Vult enim Scriptura non solum auribus doceri populum, sed et oculis. Magis enim mente retinetur quod visu quam quod auditu ad animum pervenit. S. Hieron., *In Jerem.*, IV, 19. Cf. Gen., XXVIII, 5. Exod., II, 15; IV, 22, 23; I Reg., XIX, 10. — [4] Apoc., XII, 6. Latebrosa ac lucifugax natio. Minut. Felix.

tend pour se montrer que Dieu ait frappé ses persécuteurs. Alors, elle fait éclater sa sagesse, elle excite l'admiration par l'éclat de sa doctrine. Ainsi, la vie de l'Eglise est en germe dans la vie de Jésus [1]. C'est le mystère commencé de leur éternelle union [2]. On trouverait des rapports de même genre entre la vie du Sauveur et celle des saints [3]. Avouons néanmoins que ces rapports sont incomplets, de diverses sortes, et que ce serait exagérer de vouloir en déduire des données précises sur l'avenir de l'Eglise, à plus forte raison des particuliers.

* 129. — Comment doit-on traduire ce mot de saint Matthieu : *Ut adimpleretur : Quoniam Nazaræus vocabitur*, II, 23, et comment le faut-il entendre?

Il faut traduire, ici comme ailleurs, Ναζηραῖος par Nazaréen, *Nazarenus*. Il est évident que ce nom doit être justifié par le séjour de Notre Seigneur à Nazareth, et s'accorder avec le surnom de Nazaréen qui lui est donné plus de quinze fois dans l'Evangile et les Actes, qui a été inscrit au sommet de sa croix, et dont les païens se servaient pour désigner ses disciples.

Mais où lit-on dans *les Prophètes* que le Sauveur doit s'appeler ainsi ? Les Prophètes ne disent nulle part qu'il doit porter ce nom : seulement ils disent qu'on lui attribuera ce que ce mot signifiait en Judée. En effet il paraît que le nom de Nazaréen était, chez les Juifs de Jérusalem [4], ce qu'il fut plus

[1] C'est pour cette raison qu'on peut appliquer à l'un et à l'autre les mêmes figures, celle de Jonas par exemple, qu'on voit en tant d'endroits des catacombes. Celle-ci a Notre Seigneur pour premier objet; *Infra*, n. 229, 429; mais elle convient aussi parfaitement à l'Eglise. Perdue et comme ensevelie dans le sein de l'empire romain, *le géant des mers*, suivant le langage de S. Jean, Apoc., XIII, 1; XVII, 15, l'Eglise en sort après trois siècles, Apoc., XX, 4, 5, reprend une nouvelle vie, et opère en peu de temps la conversion du monde. Cette seconde signification n'est peut-être pas celle qui frappait le moins les premiers chrétiens. De même du sacrifice d'Abraham, des trois enfants d'Israël dans la fournaise de Babylone, etc., Heb., XIII, 8. — [2] Sustinet corpus quod præcessit in capite. S. Aug., *In Psalm.* XXXVI; *Serm.* II, 18. — [3] Joan., XV, 20; Rom., VIII, 29. — [4] Joan., I, 46; VII, 52.

tard parmi les païens, au temps de Julien l'Apostat, un terme de mépris, à peu près comme celui de Béotien était chez les Grecs [1]. Or, les prophètes n'annonçaient-ils pas en bien des endroits que le Sauveur serait méprisé, injurié, tourné en dérision [2]?

S. Jérôme donne à ce mot une autre signification. Par son étymologie, dit-il, ce terme donne l'idée d'un arbrisseau, d'un rejeton ; et cela s'accorde avec ce que dit Isaïe : *Egredietur virga de radice Jesse* [3]. Mais cette explication nous semble moins naturelle. Quant à l'interprétation qu'il propose ailleurs [4], et qui consiste à prendre Nazaréen pour *consacré à Dieu par le nazaréat*, Ναζωραῖος, *Nazaræus*, ainsi que le fut Samson [5], elle ne paraît pas s'adapter au texte de S. Matthieu. On peut dire de plus qu'elle ne s'accorde pas avec l'histoire du Sauveur ; car si Jésus-Christ a été consacré à Dieu plus parfaitement que personne, nous ne voyons nulle part qu'il se soit assujetti aux observances particulières qu'imposait le vœu du nazaréat [6].

ARTICLE VI.

Jésus-Christ parmi les Docteurs, Luc., II, 41-52.

(*An 6, 2e jour de mai.*)

*** 130. — Où était Notre Seigneur quand il fut retrouvé par ses parents?**

L'Evangile dit que Jésus fut trouvé *dans le temple*, εν τω ιερω, ce qu'il faut entendre de quelqu'une des salles renfermées dans l'enceinte du temple [7]. Il y en avait plusieurs le long du pavis, où l'on enseignait la science sacrée. Les maîtres les plus renommés y donnaient leurs leçons. C'est donc là, dans une de ces salles, que Jésus se trouvait, non pas debout comme un disciple ordinaire, ni comme S. Paul au pied de la chaire de Gamaliel [8], mais *assis* comme les

[1] Cf. Joan., I, 46; VII, 52; XIX, 19; Act., XXIV, 5. — [2] Isai., LII, 14; LIII, 3. — [3] Isai., XI, 1; LX, 21. — [4] Brev., *de Vigil. Epiph.*, lect. IX. — [5] Judic., XIII, 5. — [6] Cf. Luc., I, 15; VII, 33, 34. — [7] Joseph., *B.*, VI, VI. — [8] Act., XXII, 3.

docteurs sur le même rang qu'eux, et même au *milieu* d'eux [1].

Les paroles qu'il adresse à ses parents ne sont pas moins profondes que celles qu'il a pu dire aux docteurs. Il n'est pas étonnant qu'ils n'en comprennent pas toute la portée [2]. Celles de Marie rendent admirablement sa tendresse respectueuse envers son divin Fils et son affectueux respect pour son saint époux. Le silence de S. Joseph, en cette circonstance, et la peine qu'il avait ressentie le peignent également bien : *Sicut illa caste mater, sic ille caste pater... Quod Spiritus operatus est* [3], *utrisque operatus est* [4]. Entre les paroles du Sauveur, on remarquera le mot *Pater meus*, après celui de *pater tuus*, prononcé par la sainte Vierge.

131. — Comment faut-il entendre ce verset de saint Luc : *Jesus proficiebat sapientia et ætate et gratia apud Deum et homines*, 52?

I. Pour ce qui est de l'intelligence, nous entendons S. Luc en ce sens qu'ayant, comme homme, les mêmes facultés que nous et se trouvant ici-bas dans des conditions analogues aux nôtres, le Sauveur éprouvait des impressions de même genre, voyait les mêmes objets, se formait les mêmes idées, acquérait la même science ; et que laissant paraître cette science au dehors selon qu'il l'acquérait et n'en faisant pas paraître d'autre, il donnait de jour en jour à ceux qui l'observaient de nouvelles preuves de ses connaissances et de sa sagesse [5]. Les Docteurs donnent à cette science le nom d'expérimentale, à cause de la manière dont on l'acquiert pour l'ordinaire. Elle était pour Notre Seigneur la conséquence naturelle de la condition où il s'était mis, et elle rend compte de ce qu'ont dit l'Ecriture et les Pères sur son enfance et sur le développement graduel de son intelligence. Puisqu'il ac-

[1] Luc., II, 46. Quasi fons sapientiæ doctorum medius sedet, sed quasi exemplar humilitatis videre potius et interrogare doctores quam instruere quærit indoctos. Ven. Beda., *In hunc loc.* — [2] Luc., II, 50. Cf. Luc., II, 33. — [3] Luc., I, 35. — [4] S. Aug., *Serm.* LI, n. 26, 30. — [5] Secundum profectum ætatis, perfectiora opera faciebat et in eis quæ sunt ad Deum et in eis quæ sunt ad homines. S. Thom., p. 3, q. 7, a. 12, ad 3 et q. 12, a. 2.

quérait réellement cette sorte de science, il devait aussi en donner des marques, y faire des progrès, apprendre certaines choses, y appliquer son esprit, interroger, admirer, s'étonner, etc. [1].

Cela n'empêche pas de reconnaître en son âme dès le premier moment de l'Incarnation une science surhumaine et des lumières d'un ordre supérieur [2]. Les principaux Docteurs et tous les théologiens enseignent qu'il avait reçu par infusion, à la manière des prophètes et des saints, mais dans une mesure incomparablement plus grande, un degré de science proportionné à sa dignité et à sa mission [3]. De plus, ils s'accordent à dire que son âme jouissait de la vision intuitive de l'essence divine, d'une manière plus parfaite et plus pleine que tous les esprits du ciel [4]. Ils regardent ces privilèges comme une conséquence naturelle de l'union hypostatique, et par conséquent ils ne sauraient admettre qu'il ait dû les mériter par ses œuvres, ni qu'il en ait été un seul instant privé. A plus forte raison n'admettraient-ils pas que son esprit partageât à son entrée dans le monde l'ignorance commune à tous les enfants d'Adam. *Ingrediens mundum dicit : Ecce venio ut faciam, Deus, voluntatem tuam. In qua voluntate sanctificati sumus* [5]. Dans l'Apocalypse, on entend les élus du ciel célébrer sa sagesse et ses lumières en même temps que sa divinité [6].

II. Quant à la grâce dont l'âme de Notre Seigneur a été ornée, nous distinguons de même, avec les théologiens, les habitudes et les actes surnaturels, les principes et les effets. Les œuvres de grâce ou les actes de vertus croissaient et se multipliaient sans cesse; mais les habitudes infuses, les dispositions vertueuses, la grâce sanctifiante, tout ce qu'exigeait en son âme sa dignité d'Homme-Dieu, ne pouvait

[1] Cf. Matth., VIII, 10; Marc., IX, 20, XI, 13; Joan., XI, 34; Heb., V, 8. S. Thom., p. 3, q. 11, a. 1; a. 4, q. 9, et q. 15, a. 8. — [2] Isai., XI, 2; Joan., I, 14; III, 34; VI, 65. — [3] Bossuet, *Médit*, 79, dern. sem.; *Infra*, n. 239-259. — [4] Joan., III, 11; VI, 45; VIII, 38, 55; S. Thom., p. 3, q. 7, a. 3 et q. 10, a. 1. Cf. q. 9, a. 4. — [5] Heb., X, 5-10. Cf. Joan., VI, 49; XVIII, 4; XXI, 17; Col., II, 3. — [6] Apoc., V, 12. Cf. S. Greg. M., *Epist.*, lib. X, 35 et 39.

croître. Le Sauveur a toujours possédé ces dons au degré le plus élevé [1]: *Verbum caro factum est, plenum gratiæ et veritatis, et de plenitudine ejus nos omnes accepimus* [2].

CHAPITRE III.

PRÉPARATION PROCHAINE A LA PRÉDICATION DE L'ÉVANGILE.




[3]

ARTICLE I.

Prédication de saint Jean-Baptiste, Luc., III, 1-18; Matth., III, 1-12.

(*An* 781-782 *de Rome;* 15 *de Tibère;* 28-29 *de notre ère.*)

* 132. — Pourquoi saint Luc marque-t-il avec tant de soin sous quels princes et sous quels pontifes eut lieu la prédication de saint Jean-Baptiste, III, 1-2?

En commençant par donner une idée de la situation politique du monde et de la Judée en particulier, S. Luc se propose à la fois plusieurs fins : — 1° De bien fixer son point de départ ou la date de ses premiers récits et de mettre ses lecteurs à même d'en vérifier l'exactitude. Ainsi débutent les prophètes dans l'Ancien Testament. — 2° De prouver que cette époque est bien celle où le Messie devait paraître, le sceptre étant sorti de Juda et la Judée n'étant plus qu'une province de l'empire romain. — 3° De faire remarquer

[1] In Christo non poterat esse gratiæ augmentum, sicut nec in beatis..., nisi secundum effectus, in quantum scilicet aliquis sapientiora et virtuosiora opera facit. S. Thom., p. 3, q. 7, a. 12. — [2] Joan., I, 14. — [3] Médaille de Tibère : *Ti. Cæsar, divi Augusti filius, Augustus.* Au revers *Pontifex maximus;* et au milieu, Rome ou Livie, tenant d'une main un sceptre, de l'autre une fleur. Tibère succédait à Auguste depuis l'an 14. (Biblioth. nationale.)

l'humble origine du royaume de Dieu, au milieu de ces illustrations terrestres, et peut-être aussi l'éclatante lumière au sein de laquelle s'accomplirent les événements de l'histoire évangélique [1].

La mention qu'il fait du règne de Tibère et du gouvernement de Ponce-Pilate [2] donne à penser que cet évangéliste n'est pas un Juif de Galilée, et qu'il écrit pour les chrétiens répandus dans l'empire, plutôt que pour les habitants de la Palestine.

133. — La loi et l'histoire des Juifs permettent-elles d'admettre qu'il y ait eu deux souverains Pontifes à la fois, comme le dit saint Luc, III, 2?

Quoique ce fait n'ait pas été fréquent et qu'un auteur moins assuré de ses renseignements se fût bien gardé de l'avancer, il est certain que Caïphe et Anne portèrent à la fois le titre de grand-prêtre. Anne, élevé au pontificat en l'an 7 par Quirinus, en avait été déposé en l'an 15 par Valerius Gratus, commissaire de Tibère. Il fut remplacé dans sa dignité par Caïphe, son gendre, de l'an 25 à l'an 36. Néanmoins il conservait son titre avec une partie de ses fonctions, probablement comme vicaire officiel de Caïphe [3]. Il présidait le sanhédrin, et continuait à jouir d'une grande influence. Cet état de choses est confirmé par les autres évangélistes [4], et par l'historien Josèphe qui fait connaître un autre fait analogue à celui-ci [5].

*** 134. — Qu'avons-nous à remarquer dans le discours de saint Jean-Baptiste?**

On peut remarquer dans les discours du Précurseur :

[1] Neque enim in angulo quidquam horum gestum est. Act., XXVI, 26. Ego palam locutus sum mundo. Joan., XVIII, 20. *Supra*, n. 23. — [2] S. Luc., III, 1, comme S. Matthieu, XXVII, 2, l'appelle Ηγεμων, au lieu d'Επιτροπος, son titre officiel. — [3] Cf. Jer., LII, 24 et I Reg., XXI, 6, Marc., II, 26. *Supra*, n. 123. — [4] Luc., III, 2; Joan., XVIII, 13; Act., IV, 6. Le nom de Caïphe paraît être une forme de l'araméen Céphas. Il le prit probablement à son entrée dans le pontificat, à la place de celui de Joseph qu'il avait reçu à sa naissance. Joseph., *A.*, XVIII, II, 2; IV, 2. — [5] Joseph., *B.*, II, XII, 6 et *A.*, XVIII, II, 2; XX, IX, 2.

1° La citation d'Isaïe [1]. En inspirant ces paroles au prophète, l'Esprit saint avait sans doute en vue la captivité des Juifs à Babylone et leur retour en Palestine; mais ce qu'il considérait surtout, c'était la captivité des âmes sous le joug du démon et leur affranchissement par le Rédempteur [2].

2° Un hébraïsme: *Baptizabit spiritu et igne* [3], pour *baptizabit spiritu qui ignis est* ou *igne spiritus* [4]. Le Sauveur doit plonger les âmes dans des flammes ardentes qui les purifieront tout autrement que l'eau du Jourdain [5]. Par ces flammes, il entend toutes les communications que l'Esprit saint fera aux apôtres et aux fidèles, à la Pentecôte, et par les sacrements.

3° Cette locution : *Securis ad radicem arborum posita est* [6], qui fait allusion à plusieurs passages des prophètes, où les princes d'Israël sont comparés aux cèdres du Liban [7].

4° Ces paroles rapportées par S. Jean : *Qui post me venturus est, ante me factus est* [8], *quia prior me erat,* paroles qui attribuent au Sauveur non seulement une autorité supérieure à celle du Précurseur, mais une existence antérieure [9], par conséquent l'éternité. Πρωτος μου, sans comparaison [10].

5° Enfin le titre que S. Jean-Baptiste donne à Jésus-Christ: *Agnus Dei, qui tollit peccatum mundi* [11]. Il entend que Jésus-Christ est la grande victime, donnée de Dieu et demandée par Dieu, l'hostie sans tache, figurée par les victimes du temple et surtout par l'Agneau pascal, dont l'immolation a mis fin à la première captivité; qu'il doit être offert en sacrifice perpétuel à la majesté divine, afin d'expier, avec les péchés d'Israël, les iniquités du monde entier. Ce mot *Agnus Dei* est toujours précédé de l'article dans le texte grec : ο Αμνος

[1] Matth., III, 3. — [2] *Infra*, n. 178. — [3] Luc., III, 16. — [4] Cf. Act., I, 5. *Supra*, n. 38, 5°. — [5] Matth., III, 6; Act., I, 5; VI, 10; XIX, 3, 4. Cf. Mal., III, 2. — [6] Matth., III, 10. — [7] Isai., X, 33, 34; Ezec., XXX, 5. — [8] Fortior me est. Matth., III, 10; Luc., III, 16. — [9] Prior Joanne, prior Abraham, prior quam Adam, prior quam cœlum et terra, prior quam Angeli, Sedes, Dominationes, Principatus et Potestates. S. Aug., *Serm.* CCCLXXX, 5. Cf. Col., I, 16; *Infra*, n. 333. — [10] Joan., I, 15, 30. Cf. I, 27; VIII, 58. — [11] Joan., I, 29.

του Θεου [1]. O αιρων, *qui tollit,* qui ôte et qui prend sur soi, qui enlève en se chargeant.

*** 135. — Le baptême de S. Jean était-il différent de celui du Sauveur?**

Il en différait essentiellement. Ce n'était pas un sacrement, ayant en lui-même la vertu de remettre le péché ou de conférer la grâce, mais une simple pratique de religion, d'humilité et de pénitence, par laquelle on témoignait le besoin qu'on avait d'être purifié, et la disposition où l'on était de commencer une vie meilleure [2]. Cette cérémonie ne pouvait donc pas tenir lieu du baptême du Sauveur; mais elle y préparait [3]. Beaucoup d'auteurs pensent que le Précurseur n'avait fait qu'étendre à ses disciples un des rites auxquels on soumettait les Gentils qui renonçaient au paganisme et qui demandaient à s'agréger au peuple de Dieu. Par cette observance, les uns et les autres faisaient profession de renoncer à leurs habitudes coupables, d'aspirer à une vie meilleure, d'en accepter les conditions et d'en implorer la grâce.



[4]



[1] Cf. Num., XXVIII, 3, 6; Isai., LVII, 7, 11, 12; Dan., VIII, 11-13; Joan., I, 29, 36; I Pet., I, 19; Apoc., V, 12, 13; XII, 11; XIII, 8; XIV, 1. *Infra*, n. 147. — [2] Act., II, 3, 8, XXII, 16; Gal., III, 27. — [3] Baptismus Joannis veluti pons fuit quo a baptismis judaicis ad baptismum christianum transitus factus est. S. Chrys., *Hom. de Bapt. christ.*, 3. — [4] Monnaie d'Hérode Antipas, tétrarque de Galilée, sous lequel prêchait saint Jean-Baptiste et à qui il reprocha son mariage avec Hérodiade. Sur la face, une branche de palmier, entourée de ces mots, Ηρωδου τετραρχου. Aux deux côtes de la palme, les lettres, ΛΛΓ, indiquant la 33e année du règne d'Antipas, ou la 29e de l'ère chrétienne et la première de la prédication du Sauveur. Le premier lambda est l'initiale et l'abrégé de λυκαβας, synonyme de ετος, année. Cf. n. 221, 264, etc. Sur le revers, au milieu d'une couronne de laurier, Τιβηριας, nom donné par lui, en l'honneur de l'empereur régnant, à la capitale de sa tétrarchie.

ARTICLE II.

Baptême de Notre-Seigneur, Matth., III, 13-17; Luc., III, 21, 22.
(*An 29 de notre ère, 35 de J.-C.*)

136. — Comment saint Jean-Baptiste ne connaissait-il pas le Sauveur avant son baptême, Joan., I, 33, puisqu'il lui a dit à lui-même qu'il ne méritait pas de le baptiser, Matth., III, 14?

Voulant faire entendre qu'il n'a pu se concerter avec le Sauveur, S. Jean affirme qu'il ne l'a pas vu avant le jour et l'heure de son baptême, ουκ ηδειν [1]. Il est vrai qu'à ce moment, Jésus se présentant à lui, l'Esprit saint le lui fit connaître aussitôt par une lumière intérieure semblable à celle qui découvrit Saül au prophète Samuel [2]. Dès lors S. Jean eut voulu lui rendre publiquement l'honneur qu'il lui devait; mais le Sauveur n'y consentant pas, il attendit pour le désigner au peuple le signe miraculeux qui lui avait été promis [3]. Ce qui résulte de là, c'est que Jean unit ici dans sa pensée le moment où Jésus-Christ s'est adressé à lui et celui où il l'a baptisé. Il ne distingue pas la lumière intérieure qui a éclairé son esprit du signe qui a frappé ses regards quelques moments après [4]. De cette manière tout s'explique et se concilie sans peine.

*** 137. — Pourquoi Jésus-Christ dit-il à saint Jean qu'ils doivent l'un et l'autre accomplir toute justice?**

Notre Seigneur apprend au Précurseur à régler sa conduite, non sur la dignité de celui qui demande son baptême, mais sur le bon plaisir et les desseins du ciel. Il lui fait entendre que ce qui leur convient à l'un et à l'autre et ce qu'ils peuvent faire de mieux dans l'intérêt de leur ministère, c'est de donner l'exemple des plus hautes vertus, surtout

[1] Joan., I, 31, 33. Cf. I, 49, *græce;* de ειδεω, *intuitus sum*, minime vidi. Cf. Act., XXIII, 5. Le fait rapporté aux versets 33, 34, est évidemment antérieur à celui qui est décrit au verset 29. — [2] I Reg., IX, 15-18. — [3] Joan., I, 33, 34. — [4] Cum dicit : Nesciebam eum, superiora tempora respicit, non quæ circa baptismum fuerunt. S. Chrys., *In Joan.*, Hom. XVI, 3.

de l'humilité, de la pénitence, de la soumission[1]. Telle est la raison pour laquelle, avant de commencer sa prédication, le Fils de Dieu veut être baptisé publiquement au milieu des pécheurs qui confessent leurs fautes, τας αμαρτιας αυτων[2], et de la main d'un homme qui paraît avoir à peine sur lui la supériorité de l'âge. Résolu d'expier nos péchés sur la croix, il commence par en accepter la charge; il en prend publiquement la responsabilité devant Dieu[3]. *Omnis justitia* signifie vertu pleine et parfaite[4].

138. — Pourquoi les trois Personnes divines se montrent-elles en ce baptême?

Le baptême du Sauveur étant le type et comme l'inauguration du baptême chrétien, conféré au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, il convenait qu'on y vît d'une manière sensible ce que le sacrement de la régénération opère dans les âmes et la part que ces divines personnes y prennent. C'est ce qui a lieu en effet[5]. On voit le Père désigner le Sauveur comme son Fils et l'objet de toutes ses complaisances, ο Υιος μου ο αγαπητος, 22, le Saint-Esprit descendre sensiblement pour s'établir dans son âme et en prendre la conduite[6], le Fils se dévouer au service de la majesté divine et à l'œuvre de la rédemption du monde[7]. Ainsi quoique tout le prodige soit l'œuvre de la Trinité, chaque personne s'y manifeste séparément et témoigne y prendre part[8].

[1] Cœpit facere et docere, Act., I, 1. — [2] Cf. Lev., IV, 14; Num., V, 7; Prov., XXVIII, 13. Pars salutis est sua confiteri et nosse peccata. S. Hier., *In Jerem.*, I. — [3] S. Thom., p. 3, q. 39. — [4] Cf. Matth., XXVIII, 18; Rom., I, 18; VII, 8; I Cor., XIII, 2; Ephes., I, 3, 8; IV, 2; Phil., I, 9; Col., I, 28; I Tim., I, 16; III, 4; Jac., I, 2. — [5] Cf. Gen., I, 26, 27. Tunc corpus suum, id est Ecclesiam suam, præfigurare dignatus est. S. Aug., *De Trin.*, XV, 46. — [6] L'Esprit saint a toujours été désigné dans l'Église par le symbole sous lequel il s'est ici montré. Néanmoins la colombe signifie aussi quelquefois ses dons, comme dans la Vierge aux sept colombes, ou les âmes pures, douces, célestes, animées par le Saint-Esprit. Bossuet, *Serm. sur la Trinité*, 1er point, fin. — [7] Accepit ut homo, effudit ut Deus. S. Athan., *De hum. nat. suscepta*. Ut ex his cognosceremus, post aquæ lavacrum et de cœlestibus portis sanctum in nos Spiritum involare et paternæ vocis adoptione Dei filios non fieri. Cf. S. Thom., p. 3, q. 39, a. 5-8. — [8] Trinitas fecit de cœlo vocem, sed

Les premières sectes attachaient une grande importance à ce mystère [1]. En ce moment l'Eon céleste, le Christ, était descendu sur le Sauveur, suivant les gnostiques [2], et suivant les Ebionites, un feu céleste avait enflammé tout le fleuve du Jourdain [3].

ARTICLE III.

Notre Seigneur au désert, Matth., IV, 1-11; Luc., IV, 1-13.

* 139. — Pourquoi cette retraite au désert après son baptême?

Jésus-Christ se retire au désert [4] : — pour suivre le mouvement de l'Esprit de Dieu qui est descendu en lui [5], — pour expier par la pénitence les péchés dont il vient de se charger, — pour combattre le démon, auteur du péché, dont il doit abattre l'empire [6], — enfin pour se préparer à son ministère, comme les prophètes se préparaient au leur, par l'éloignement du monde, le recueillement, la prière et la mortification [7]. Là, il jeûne rigoureusement quarante jours et quarante nuits, comme a fait Moïse avant de publier la loi, comme a fait Elie avant de s'entretenir avec le Seigneur [8]. Il passe tout ce temps parmi les bêtes sauvages, dit S. Marc, I, 13, ne vivant que de la vie de l'esprit, occupé de

non pertinet vox nisi ad Patrem. Trinitas fecit de cœlo columbam, sed non pertinet nisi ad solum Spiritum. S. Aug., *Serm.* LII, 21. *Infra*, n. 566.

[1] L'Eglise primitive l'honorait aussi beaucoup, mais pour d'autres motifs. Elle l'offrait partout aux regards des fidèles comme le modèle du grand Sacrement qui d'enfants de colère nous rend enfants de Dieu et héritiers du royaume éternel. Martigny, *Baptême*. — [2] Cf. S. Iren., III, XI, 1; S. Epiph., *Hæres.*, XXX, 3, 34; *Philosoph.*, lib. VII, VIII, 35, etc. — [3] *Evang. secund. Hebræos*. Cf. Matth., III, 11; S. Justin., Dial., 88, 103; S. Epiph., *Hæres.*, XXX, 13. — [4] Lieu voisin de Jéricho, auquel on donnait ce nom. — [5] Matth., IV, 1. — [6] Matth., IV, 2-11. — [7] Cf. Act., I, 4, 5, 14; S. Thom., p. 3, q. 41, a. 3, ad 1; Bossuet, *Elév.*, Sem., XXIII. — [8] Exod., XXIV, 18; Deut., IX, 9; III Reg., XIX, 8; Apoc., IX, 19. Cf. S. Leo, *Serm.* XL, 3. Brev. rom., 30 apr., lect. IV. Ce fait étonnant, rejeté comme incroyable par les rationalistes, est confirmé par un grand nombre de faits de même genre de l'Histoire des Saints. *Acta SS.*, 5 janv., t. I, p. 276; 6 mars, t. VII, p. 653; 3 août, t. j, p. 220. *Dict. de Mystique chrét.*, Abstinence, Jeûne, Eucharistie.

Dieu, méditant sa parole et opposant ses maximes aux suggestions du tentateur [1].

140. — Pourrait-on penser que les tentations du Sauveur ont été intérieures, et que le récit de l'Evangile n'est qu'une parabole?

Prétendre que les tentations du Sauveur ont été tout intérieures et spontanées, comme le sont communément les nôtres, à plus forte raison soutenir qu'elles ne sont qu'une parabole, ce serait embrasser un sentiment contraire au texte de l'Ecriture, à l'interprétation générale des Pères et à la croyance commune. De plus, ce serait porter atteinte à la dignité et à la sainteté du Fils de Dieu [2]; car il ne convenait pas qu'il fût comme nous en butte aux attaques des passions, et nous voyons par plusieurs passages de l'Evangile qu'il avait sur elles l'empire le plus absolu [3]. Jésus-Christ n'a donc pu être tenté que par suggestion. Mais de cette manière, on conçoit qu'il ait pu et voulu l'être, soit pour nous avertir des épreuves auxquelles notre condition nous soumet [4], soit pour nous montrer par son exemple les moyens que nous avons d'échapper au péril, soit pour nous mériter la grâce de tirer profit des attaques même du démon [5]. Car notre condition ici-bas nous expose à être tentés, d'abord par la sensualité, puis par la vanité et l'orgueil, enfin par l'ambition et l'amour de la fortune [6].

On conçoit aussi que Satan se soit aveuglé un certain temps sur la divinité du Sauveur, qu'il n'ait pu croire à une

[1] Matth., IV, 3, 6, 9; Eph., VI, 17. Cf. S. Thom., p. 3, q. 40, a. 2 et 3. — [2] Luc., I, 35; Heb., VII, 26. — [3] Joan., XI, 33; XIV, 30. Turbaris tu nolens : turbatus est Christus quando voluit. S. Aug., *In Joan.*, XLIX, 18. — [4] Vita nostra non potest esse sine tentatione, quia profectus noster fit per tentationem, nec sibi quisquam innotescit, nisi tentatus, nec potest coronari nisi vicerit, nec vincere nisi certaverit, nec certare nisi inimicum et tentationes habuerit. S. Aug., *In Ps.* LX, 3. Cf. *In Ps.* XXI, 5. — [5] Heb., IV, 14, 15. — [6] Matth., IV, 10. A ces trois concupiscences sont opposés les trois vœux de religion, qui sont le grand chemin de la perfection chrétienne. S. Matthieu paraît avoir suivi, dans le récit des trois tentations, l'ordre des faits; S. Luc suit la gradation des lieux, le désert, la montagne, le pinacle du temple. Le P. Patrizi attribue l'interversion aux copistes.

telle grandeur dans un tel abaissement, ou du moins qu'il n'ait pas regardé le fait de l'Incarnation comme indubitable, et que pour s'assurer de la vérité, aussi bien que pour satisfaire son instinct, il n'ait pas craint de s'exposer à la confusion d'une défaite [1]. Dès lors le récit des évangélistes n'a plus rien d'invraisemblable ou dont on puisse contester la réalité [2].

[1] Matth., IV, 3, 10; Luc., XXIV, 16. Tantum Christus innotuit dæmonibus quantum voluit; tantum voluit quantum oportuit. S. Aug., *De Civ. Dei*, IX, 21. Cf. S. Hilar., *In Matth.*, III, 1; S. Chrys., *In Matth.*, hom. XIII; S. Hieron., *In Matth.*, IV, 6, etc. — [2] Quid mirum si se permisit a diabolo duci, qui se pertulit a membris illius crucifigi? S. Greg. M., *In Evang.*, Hom. XVI, 1. Cf. Dan., XIV, 35; Act., VIII, 39; Brev., *Dom. Quinq.*, lect. VII-IX; S. Thom., p. 3, q. 15, a. 2 et q. 41. *Infra*, n. 194 et 662.

DEUXIÈME PARTIE

PRÉDICATION DE L'ÉVANGILE

[1]



CHAPITRE PREMIER.

FAITS DE CETTE PÉRIODE.

ARTICLE I.

Faits naturels.

Epoque, durée, théâtre, ordre chronologique des prédications du Sauveur.

141. — A quel âge Notre Seigneur commença-t-il à prêcher l'Evangile, et combien de temps consacra-t-il à ce ministère ?

I. Notre Seigneur n'a commencé à prêcher, comme S. Jean-Baptiste, qu'après avoir atteint l'âge de trente ans : *Incipiens, quasi annorum triginta* [2]. Il ne voulut donc pas prévenir l'âge requis chez les Juifs pour les fonctions sacerdotales [3].

II. Sa prédication a duré un peu plus de trois ans. — Si l'on s'en tenait aux Synoptiques, comme ils ne signalent aucun anniversaire durant ses courses évangéliques, on

[1] Médaille de Tibère, empereur, *Augusti filius*. Au revers, temple d'Auguste Nicéphore, assis sur un piédestal, Junon à gauche, Minerve à droite. Aux deux côtés du fronton, un soldat et une victoire. (Bibl. nationale). — [2] Luc., III, 23. — [3] Num., IV, 3, 23, 30, 35; I Par., XXIII, 3; Ezec., I, 1 ; S. Th., p. 3, q. 29, a. 3. *Supra*, n. 41.

pourrait peut-être la réduire à une seule année *Annus redemptionis*[1] ; et c'est ce qu'ont fait plusieurs anciens[2]. Mais S. Jean ne le permet pas. Car, entre le baptême de Jésus-Christ et son Ascension, il mentionne expressément trois Pâques : — la première, peu après le miracle de Cana; *Prope erat pascha... et ascendit*[3], — la seconde, vers le temps de la multiplication des cinq pains : *Erat proximum pascha*[4], — la troisième, à l'époque de sa mort[5]. Ces trois Pâques supposent deux ans complets de prédication ; et, en tenant compte du baptême de Notre Seigneur, de son jeûne au désert et de la vocation des Apôtres, qui ont précédé, près de deux ans et demi. De plus, S. Jean mentionne une quatrième fête, *dies festus Judæorum*[6], qui donne lieu à un voyage du Sauveur à Jérusalem; et cette fête oblige d'ajouter une troisième année aux deux précédentes. A la vérité, il n'est pas dit que ce fut une fête de Pâques, et Notre Seigneur aurait pu aller également à Jérusalem pour la Pentecôte ou pour la fête des Tabernacles ; mais on ne peut admettre que ce voyage ait eut lieu la première année, ni à l'une ni à l'autre de ces deux fêtes, soit parce que l'intervalle qui les sépare de Pâques ne paraît pas suffisant pour y placer tout ce qui est rapporté par S. Jean et les synoptiques comme s'étant passé avant le *dies festus*, soit surtout parce que, la moisson se faisant en Palestine entre la fête de Pâques et celle des tabernacles[7], le Sauveur n'a pas pu dire en cette saison qu'elle aurait lieu dans quatre mois[8]. D'un autre côté, il n'est pas possible de renvoyer le *dies festus* après la Pâque du chapitre VI; il faut nécessairement le placer auparavant, c'est-à-dire l'année précédente. Donc, il y a eu

[1] Isai., LXI, 2; LXIII, 4; Luc., XIV, 19; S. Iren., II, XXII, 5. Toutefois les Synoptiques signalent plusieurs changements de saisons, et S. Matthieu mentionne dans le cours de son récit deux faits dont chacun a dû se passer au printemps, vers la fête de Pâques : les épis cueillis par les Apôtres, XII, 1 ; et le recouvrement de l'impôt pour le temple, XVII, 24. — [2] Clem. Alex., *Strom.*, I, 22. Cf. Orig., *de Princip.*, IV, 5; Tert., *Adv. Jud.*, VIII. — [3] Joan., II, 13. — [4] Joan., VI, 4. Cette fois, le Sauveur ne va pas à Jérusalem. — [5] Joan., XIII, 1. — [6] Joan., V, 1. — [7] Cf. Exod., XXIII, 16 et Levit., XXIII, 34. — [8] Joan., IV, 36.

une fête de Pâque entre celle du chapitre VI et celle du chapitre II [1]. Cela suffit pour donner à la prédication de Notre Seigneur la durée que nous lui avons assignée. Peu importe, après cela, que le *dies festus* soit une solennité pascale ou une fête différente ; mais puisque ce fut pour Notre Seigneur l'occasion d'un voyage à Jérusalem, il semble plus naturel de l'entendre d'une fête de Pâque que de toute autre solennité. C'est ainsi que S. Irénée l'entendait dès le second siècle et c'est ce que portent d'anciens manuscrits [2]. Le ministère public du divin Maître a donc duré trois ans et demi environ, et ses Apôtres, appelés à le suivre dès le commencement [3], n'ont pu passer que trois ans et quelques mois à son école [4].

Un travail si court pour une pareille œuvre, une base si étroite pour un si haut édifice, ne se concevrait pas, si Dieu n'en était l'auteur. Comment les Evangélistes auraient-ils imaginé gratuitement une telle invraisemblance ?

142. — Où habitait le Sauveur dans l'intervalle de ses courses apostoliques ?

1° Il n'habitait pas à Nazareth, quoiqu'il y eût été élevé dans la maison de ses parents [5]. Il vint dans cette ville au début de sa prédication, et la lecture d'Isaïe qu'il fit dans la synagogue [6] causa une vive émotion ; mais il n'opéra ni

[1] Joan., VI, 4 et II, 13. Cf. Matth., XXVI, 5 ; Marc., XV, 6 ; Luc., XXIII, 17. — [2] S. Iren., II, XXII, 3. Cf. S. Hieron., *In hunc loc.* et Théodoret, *In Dan.*, IX. On lit η εορτη, la grande fête, la fête de Pâques, V, 1, dans un certain nombre de manuscrits, ℵ, C, E, F. Les autres, A, B, D, G, etc., portent εορτη sans article. Cf. Matth., XXVII, 15, *græce* ; Joan., IV, 45. — [3] Act., I, 21, 22. — [4] Cf. Dan., IX, 27 ; Matth., XXIV, 27 ; Luc., XIII, 7-8 ; Euseb., *Demonst.*, VIII, et *H.*, I, 10. — [5] C'est dans ce sens que Nazareth est dite son pays, η πατρις αυτου. Matth., XIII, 14. *Supra*, n. 91. — [6] Matth., XIII, 54 ; Marc., VI, 1 ; Luc., IV, 17, etc. Synagogue : édifice où les Juifs se réunissaient le jour du sabbat pour prier, pour lire la loi et les prophètes, pour commenter la parole de Dieu. Chaque synagogue avait son président, αρχισυναγωγος, Marc., V, 22, son collège d'anciens, πρεσβυτεροι, son ministre, υπηρετης, Joan., VII, 15. L'usage des synagogues paraît remonter à la captivité de Babylone. Ezec., XIX, 1 ; XX, 1, 31 ; II Esd., VIII, 18. On en avait construit dans toutes les colonies, Act., XV, 21, et même à Jérusalem, il y en avait un grand nombre, VI, 9. Après

conversion ni miracle[1]. Ses concitoyens ne voulurent voir en lui que le fils de Joseph ; et non contents de le chasser de leur cité, ils cherchèrent à le jeter dans un précipice qui borde la route[2].

2° Il demeurait habituellement à Capharnaüm, sur le bord occidental du lac de Génésareth, près de l'embouchure du Jourdain, à deux lieues de Tibériade, résidence d'Hérode le tétrarque. C'est là qu'il se rendit en quittant Nazareth[3]. S. Matthieu appelle Capharnaüm sa cité, η ιδια πολις, *civitas ejus*[4]. C'est là qu'il séjournait l'hiver, probablement dans la maison de Simon[5]. Car Simon Pierre, bien qu'originaire de Bethsaïde[6], y avait une maison[7]. C'est là qu'il opéra le plus grand nombre de miracles[8]. Il profitait, pour répandre sa doctrine, du concours des Juifs et des Gentils que le commerce attirait dans cette ville, de l'une et l'autre Galilée. Dans la belle saison, il faisait des excursions dans les villages et les bourgs voisins[9], et quelquefois des voyages assez longs qui le ramenaient à la ville sainte, ou qui le conduisaient jusqu'aux confins de Tyr et de Sidon[10], ou dans la Décapole, au-delà du Jourdain[11].

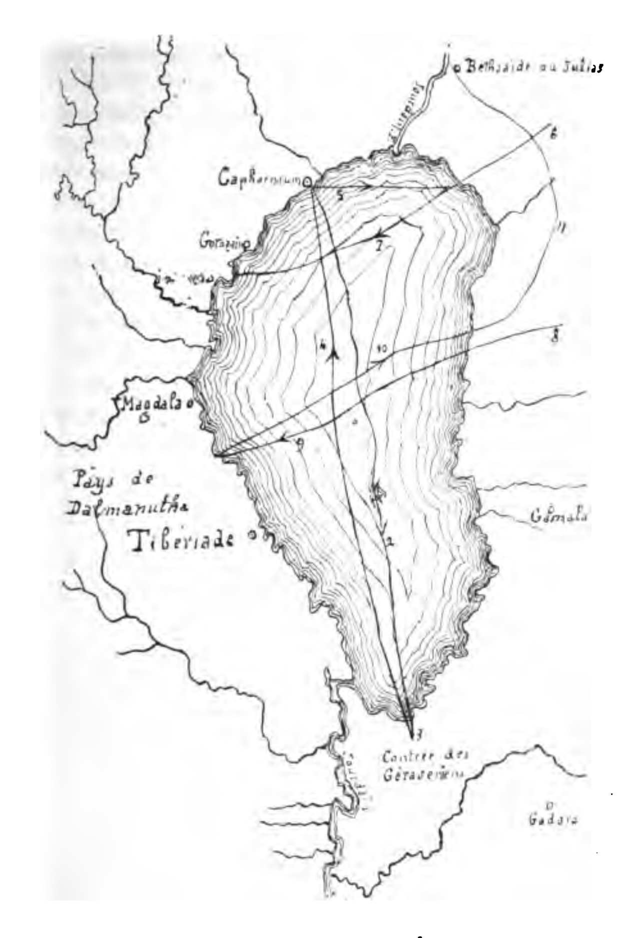
En somme, il n'a guère demeuré dans la Judée. Bien qu'il fût né à Bethléem, aux portes de Jérusalem, il ne tarda pas à s'en éloigner. Il se rapprocha de la gentilité pour prêcher son évangile et de Jérusalem pour terminer sa vie.

143. — Combien remarque-t-on de voyages dans la vie publique du Sauveur?

Les Synoptiques ne parlent que d'un voyage de Notre

la destruction du temple, elles offrirent un refuge au peu qui resta du culte et du sacerdoce mosaïques. A côté de la synagogue se trouvait presque toujours une école où l'on enseignait la loi.

[1] Luc., IV, 23-27. — [2] Cf. Matth., IV, 13; XIII, 54. — [3] Matth., IV, 13; Joan., II, 12. — [4] Matth., IX, 1; XIII, 54. Bethleem ipsum tulit, Nazareth educavit, sed Capharnaum ipsius fuit habitaculum. S. Chrys., *In Matth.*, Hom. XXIX, 1. — [5] Cf. Matth., XVII, 24 et IX, 10, 28. — [6] Joan., I, 44. — [7] Marc., I, 29. — [8] Matth., IX, 2; Marc., I, 23, 34; II, 4; Luc., IV, 33-41. Cf. Luc., X, 13, 15. — [9] Matth., IV, 13. — [10] Matth., XV, 21. — [11] Marc., V, 20; VII, 31.



MER DE GALILÉE.

1. Pêche miraculeuse de S. Pierre, près de Bethsaïde, Luc., v, 11. — 2. Tempête apaisée d'un mot, Matth., VIII, 23-27. — 3. Démons chassés près Gadare, *in regione Gerasenorum*, Matth., VIII, 28-34. — 4. Retour à Capharnaüm, Matth., IX, 1. — 5. Traversée et marche dans le désert, Matth., XIV, 13. — 6. Première multiplication des pains, Matth., XIV, 14-21 ; Joan., VI, 1-15. — 7. Marche du Sauveur sur les flots, Matth., XIV, 22-34. — 8. Seconde multiplication des pains, Matth.. XV, 32-38. — 9. Retour vers Dalmanutha, Matth., XV, 39. — 10. Passage à l'orient, Matth., XVI, 5. — 11. Instruction après la traversée, Matth., XVI, 6-10.

Seigneur à Jérusalem, celui qui se termina par son crucifiement [1]. Dans l'intérieur de la Galilée et aux environs, ils se bornent à indiquer quelques déplacements dont il est difficile de suivre la trace. Hug distingue dans leurs évangiles quatre voyages principaux, qu'il rattache aux quatre Pâques [2]; mais tous ces arrangements sont plus ou moins systématiques. On a beau solliciter les faits : ils ne laissent pas de protester d'une manière ou d'une autre. S. Jean, qui s'attache à compléter les Synoptiques, s'en tient presque à mentionner les voyages du Sauveur en Judée. Pour une fois qu'il le montre à Samarie [3], il signale quatre fois sa venue et son séjour à Jérusalem avant l'époque de sa Passion : — 1° Au début de sa prédication [4]; — 2° A l'époque de *la fête* qu'il ne nomme pas [5]; — 3° A la fête des Tabernacles [6]; — 4° Pour la Dédicace [7].

144. — Que faut-il entendre par *Concorde* ou Harmonie des Evangiles?

Une *Concorde* est une Histoire du Sauveur dans laquelle on a tâché de fondre les récits des quatre Evangiles, en les rangeant selon l'ordre des temps. On comprend l'importance de cette composition. Il n'y a pas d'autre moyen de connaître la vie de Jésus-Christ et d'éviter les répétitions dans l'exposé de sa doctrine et de ses œuvres. Aussi a-t-on essayé de bonne heure de faire ce travail. L'histoire ecclésiastique fait mention de deux Concordes du second siècle, l'une de S. Théophile († 186), septième évêque d'Antioche [8], l'autre, plus répandue et plus ancienne peut-être, que Tatien († 172), paraît avoir composée avant de se séparer de S. Justin pour s'attacher à Marcion [9]. Ammonius d'Alexandrie († 220), au commencement du troisième siècle, en donna une nouvelle qui devint fort célèbre [10].

[1] Matth., xx, 17; Luc., XVII, 11. — [2] Matth., IX, 1 et Marc., II, 1; — Matth., XII, 9 et Marc., III, 1; — Matth., XIII, 54 et Marc., VI, 1; — Matth., XVII, 24 et Marc., IX, 32. — [3] Joan., IV, 5, 40. — [4] Joan., II, 13. — [5] Joan., V, 1. — [6] Joan., VII, 2-10. — [7] Joan., X, 22. — [8] Cf. Euseb., *H.*, IV, XXIX; S. Hieron., *Epist.* CXXI, q. 6; *de Vir. ill.*, 25; Galland, *Biblioth. vet. Pat.*, t. II, Proleg. 51. — [9] Euseb., *H.*, IV, 29. — [10] Voir l'esquisse d'une Concorde à la fin du volume.

Depuis le dix-septième siècle, on en a publié un grand nombre, la plupart composées avec beaucoup de soin. Nous nous bornerons à citer parmi les auteurs catholiques : Cornélius a Lapide, Jansénius de Gand, Dubuisson, Arnauld, P. Amelotte, P. Lamy, D. Calmet, P. Dufour, Toynard, de Ligny, Leroux, Mastaï, Rambaut, Fillion etc.; et toutes les Vies de Notre Seigneur où l'on a reproduit purement ou avec des additions le texte évangélique [1].

145. — Est-il possible de tracer avec précision la suite des faits qui ont rempli la période évangélique de la vie du Sauveur?

Il est impossible de tracer avec certitude la suite de ces faits. Souvent même on ne peut faire à cet égard de conjectures bien probables, comme on en fait sur ceux qui remplissent les jours de sa passion et les premières années de sa vie. La raison de douter, c'est que, d'un côté, cette période comprend, dans l'Evangile, un grand nombre de faits et de discours sans date précise ; et que, d'autre part, chacun des évangélistes suit une marche qui lui est propre, sans qu'on puisse dire sûrement quel est celui qui se conforme à l'ordre chronologique, ou même si quelqu'un d'eux l'a suivi autrement que par intervalle et approximativement [2]. Les mots : *tunc*, *ecce*, *postea*, *statim*, *in illis diebus*, *in*

[1] Les *Concordes* diffèrent des *Concordances*. On nomme Concordance un ouvrage qui indique par ordre alphabétique tous les mots contenus dans la sainte Ecriture, et par ordre de livres, de chapitre et de versets tous les endroits où ces mots sont contenus. On en a composé pour l'hébreu (J. Buxortf, Berlin, 1862), pour le Nouveau Testament grec (Bruder, Leipzik, 1842), pour la Vulgate (Dutripon, Bar-le-Duc, 1865, etc.) et pour le français. — [2] Ces divergences et ce défaut d'ordre sont une marque de plus d'authenticité. Les Orientaux ne savent pas s'astreindre à notre marche régulière et uniforme. Dans leurs récits, ils devancent les temps ou reviennent en arrière; ils s'étendent ou ils abrègent suivant leurs dispositions. Josèphe n'est pas exempt de ce défaut, si versé qu'il fût dans la littérature grecque. Mais c'est dans les discours et dans les écrits doctrinaux qu'il se manifeste principalement. Les Hébreux ignorent l'art de se tracer un plan, de préciser le sujet, de le diviser, d'en distinguer et d'en bien disposer les diverses parties. Or nos évangiles sont des écrits doctrinaux, plus encore qu'historiques, et ils ont été composés par des auteurs Juifs. On doit donc s'attendre que l'ordre

illo die, semblent employés presque partout comme simples transitions : ils ne peuvent donc constater la connexion des faits, ni même leur succession. De plus, on trouve chez les Synoptiques beaucoup de récits qui se ressemblent plus ou moins, sans qu'on puisse dire s'ils ont ou non un objet identique, ou si tels faits ou tels discours, rapportés avec des variantes en plusieurs évangiles, ont été répétés ou non en diverses occasions [1]. On comprend par là comment les auteurs de Concordes diffèrent de sentiment ou restent dans l'incertitude sur tant de points.

II. Si l'on compare entre eux les quatre évangélistes, quel est celui qui s'est le mieux conformé à l'ordre des temps ? Il n'est pas facile de le dire. S. Jean fournit les données nécessaires pour déterminer la durée de la vie publique du Sauveur ; mais il rapporte peu de faits et ne s'occupe guère de la prédication de Notre Seigneur en Galilée. Entre les Synoptiques, S. Matthieu paraît à quelques-uns offrir plus de garantie, comme étant témoin oculaire et ayant écrit peu de temps après les faits. Communément, pourtant, on donne la préférence à S. Luc, parce qu'il a eu S. Matthieu entre les mains, qu'il est souvent appuyé par S. Marc, et que, connaissant mieux la forme de l'histoire et faisant profession de composer son récit *ex ordine*, καθεξῆς [2], il semble n'avoir eu d'autre motif pour changer l'ordre suivi par ses devanciers que le désir de reproduire plus exactement la suite des faits [3]. Néanmoins on a sujet d'hésiter dans bien des cas, et les auteurs de Concorde qui croient devoir le plus de confiance à S. Luc restent divisés sur beaucoup de points. En somme, les évangélistes font peu d'attention à l'ordre chronologique des actions du Sauveur, et jamais ils ne supposent que le lec-

y manque plus ou moins et que les récits et les discours ressemblent à une série de fragments négligemment assortis, plutôt qu'à un ensemble bien conçu et parfaitement suivi.

[1] Par exemple, l'onction des pieds, Matth., xxvi, 6; Luc., vii, 36; Joan., xii, 1; la vocation des Apôtres, Matth., iv, 18; Marc., i, 6; les vendeurs chassés du temple, Joan., ii, 13; Matth., xxi, 12; le discours sur la montagne, Matth., v-vii; Luc, vi, 17; l'aveugle guéri, Marc., xvi, 45; Luc., xviii, 35, etc. — [2] Luc., i, 3. — [3] *Supra*, 52.

teur s'en préoccupe. Leur point de vue est plus élevé et plus pratique [1].

146. — Si l'on met de côté les œuvres miraculeuses du Sauveur, quels sont les faits les plus remarquables de sa carrière évangélique?

Ces faits se rattachent pour la plupart à un certain nombre de personnes avec lesquelles Notre Seigneur eut des rapports particuliers : — le Précurseur, — les Apôtres, — S. Pierre, leur chef, — ses disciples, entre autres Nicodème et Madeleine, — les membres de sa famille, — deux pécheresses qu'il convertit, la Samaritaine et la femme adultère, — enfin les ennemis de son Père et les siens : les profanateurs du temple, les Hérodiens, les Sadducéens et les Pharisiens. Autant de sujets d'étude, autant de paragraphes.

§ I. — S. JEAN-BAPTISTE. Matth., III; IV, 2-19; Joan., I, 19-35.

Ses rapports avec Notre Seigneur. — Avec Hérode Antipas.

147. — Comment saint Jean-Baptiste a-t-il rendu témoignage au Sauveur?

S. Jean-Baptiste a fait connaître le Sauveur, comme Fils de Dieu [2], comme rédempteur du monde [3] et comme Epoux de l'Eglise [4]; et il lui a rendu témoignage en cinq occasions différentes mentionnées par le quatrième évangéliste, qui paraît avoir été son disciple :

1° Lorsqu'on lui demande s'il est le Christ, ou le Prophète, c'est-à-dire celui des prophètes dont on attendait la réapparition sur la terre, Enoch, Elie ou Jérémie [5], il répond qu'il n'est qu'un souffle, qu'*une voix*, prêchant dans le désert [6], que son baptême n'est qu'une ablution symbolique [7]; mais il se hâte d'ajouter qu'il y a quelqu'un au milieu d'eux, ανηρ, *vir*, qui lui est incomparablement supérieur en dignité et en puissance [8], et qui fera ce que lui-même ne saurait faire.

[1] Comparer *Vie des Pères du désert*. — [2] Joan., I, 34. — [3] Joan., I, 29. 36. — [4] Joan., III, 29. — [5] Deut., XVIII, 15. — [6] Tolle verbum : quid est vox? S. Aug., *Serm.* CCXCIII, 4. Cf. *Serm.* CCLXXXVIII, 4; Bossuet, *Serm. III° dim. d'Avent.* — [7] Act., XIX, 4. — [8] Joan., I, 19-27. Cf. Matth., III, 11; Luc., III, 16; Joan., VI, 14; *Supra*, n. 136.

2° Lorsqu'il désigne le Sauveur comme étant l'Agneau de Dieu, la grande victime donnée au monde [1] pour le décharger de ses iniquités : ο αιρων την αμαρτιαν του κοσμου [2]. Dans cette occasion, il dit que celui qu'il annonce a commencé d'exister avant lui [3], par conséquent qu'il a une autre nature que la nature humaine.

3° Quand il atteste qu'il a vu l'Esprit saint descendre sur la tête du Sauveur, et que c'est lui qui est le vrai Fils de Dieu qui doit donner le baptême du Saint-Esprit [4].

4° Lorsqu'il le montre à deux de ses disciples et que ceux-ci, se mettant à la suite de Jésus, passent le reste du jour auprès de lui [5].

5° Enfin, quand ses disciples viennent lui dire que le Sauveur commence à baptiser au-delà du Jourdain, et que tout le monde court à lui [6]. Dans toutes ces circonstances, le témoignage du Précurseur porte l'empreinte de l'humilité, de la droiture, de la générosité et du dévouement le plus admirable envers le divin Maître [7]. Pas d'exemples plus parfaits pour un ministre de Jésus-Christ, même dans la vie des Apôtres.

148. — Pourquoi Jean-Baptiste envoie-t-il demander à Jésus s'il est *Celui qui doit venir* [8] ?

Quand le Précurseur envoie de la prison où il était de ses disciples [9] à Jésus, ce n'est pas qu'il doute de la mission ni de la divinité du Sauveur. Après avoir vu l'Esprit de Dieu descendre sur sa tête et l'avoir lui-même désigné, à plusieurs reprises, comme l'Agneau de Dieu, comment pourrait-il

[1] Exod., xxix, 38; Num., xxviii, 3, 6; Dan., viii, 11-13; I Pet., i, 9. Cf. I Cor., v, 7. *Supra*, n. 134. — [2] Joan., i, 29, 36. — [3] Joan., i, 29-31. — [4] Joan., i, 32-34. — [5] Joan., i, 35, 36. Brev. rom , 28 nov., *Vigil. S. And.*, lect. i-iv. — [6] Joan., iii, 35-36. Sicut enim lux solis non expectat occasum luciferi, sed eo procedente egreditur et suo lumine obscurat illius candorem, sic Christus non expectavit ut cursum suum Joannes impleret, sed adhuc eo loquente et baptizante apparuit. S. Thom., p. 3, q. 39, a. 3, ad 4. — [7] Lucerna erat et vento superbiæ timebat extingui. S. Aug., *Serm.* cclxxxvii, 3. — [8] Ο ερχομενος, ce terme indique l'assurance et l'impatience de l'attente universelle. — [9] Αγγελοι. Luc., vii, 24. Cf. Marc., i, 2.

avoir la moindre hésitation à cet égard? D'ailleurs, quelle valeur aurait à ses yeux le témoignage qu'il sollicite, s'il ne connaissait bien d'avance celui à qui il le demande? Son but principal est donc de mettre ses disciples en rapport avec le Sauveur lui-même, de les rendre témoins de sa prédication, et de les convaincre qu'il fait réellement toutes les œuvres que le Messie doit faire : *opera Christi* [1]. Il lui tarde de voir accompli le décret divin qu'il a lui-même proclamé : *Illum oportet crescere, me autem minui* [2]. Jésus-Christ entre dans ce dessein. Sans dire expressément qu'il est le Messie, ce qui aurait pu le faire accuser de provoquer des séditions, il fait devant les envoyés de Jean-Baptiste l'énumération de ses miracles, en leur donnant toute facilité de les constater et en les invitant à les faire connaître à leur maître, afin qu'il leur dît lui-même son sentiment. C'était bien la réponse la plus prudente, la plus modeste et la plus convaincante qu'on pût leur donner [3].

L'éloge qu'il fait ensuite des vertus de S. Jean-Baptiste [4] devait avoir pour effet d'exciter ses Apôtres à la perfection et de confirmer dans tous les esprits le témoignage que le Précurseur lui avait rendu.

* 149. — Comment faut-il entendre ces mots : *Non surrexit inter natos mulierum major Joanne Baptista : qui autem minor est in regno cœlorum major est illo.* Matth., XI, 11?

On explique de diverses manières ces paroles du divin Maître, sur la personne du Précurseur :

1° Suivant un grand nombre d'interprètes, fondés sur un verset parallèle de S. Luc : *Major propheta Joanne Baptista nemo est* [5], Notre Seigneur aurait ici en vue la dignité de S. Jean, la grandeur de sa vocation. Il le comparerait sous ce rapport avec tous ceux qui ont été honorés d'un ministère

[1] Matth., XI, 2. Cf. Is., XXXV, 1-6; LXI, 1, et Joan., X, 51. — [2] Joan., III, 30. Cf. Matth., XVII, 5, 8. Odit se amari pro eo. S. Aug., *Serm.* CCLXXXVIII, 2. — [3] S. Aug., *Serm.* LXVI, 3. Cf. S. Th., 2a-2æ, q. 2, a. 7, ad 2. — [4] Matth., XI, 7-15. Ne forte aliquis dicat : Bonus erat primo Joannes, et Spiritus Dei deseruit illum. S. Aug., *Serm.* LXVI, 3. — [5] Luc., VII, 28.

surnaturel. Sa pensée serait que le Précurseur tient un certain milieu entre les ministres de la loi ancienne et ceux de la loi nouvelle. Supérieure à ce que le peuple de Dieu a vu de plus grand, sa vocation le cède cependant à celle du moindre des ministres de l'Eglise, le vrai royaume de Dieu ici-bas [1]. Il est le flambeau dans la maison de Dieu, λυχνος [2], eux sont la lumière du monde, το φως του κοσμου [3], parce qu'ils continuent la mission du Verbe incarné [4]. Son baptême n'est qu'une figure et a peu d'action sur les âmes : celui que donneront les Apôtres sanctifiera par lui-même et conférera la grâce [5].

2° Suivant d'autres auteurs, il s'agit bien ici de la dignité du Précurseur ou du rang qu'il occupe devant Dieu ; mais ce ne sont pas seulement les ministres de la loi nouvelle que le divin Maître place au-dessus de lui : ce sont tous les chrétiens, tous les membres de Jésus-Christ. Telle est la supériorité de l'Eglise sur la synagogue : la moindre place aux côtés du Sauveur est préférable à la première parmi les disciples de Moïse : on y reçoit plus de lumières, on y jouit de bien plus de faveurs.

3° D'autres pensent qu'il s'agit de vertu, de mérite surnaturel. A leur avis, le divin Maître considère S. Jean-Baptiste comme représentant de la loi, comme membre de la synagogue, ou plutôt comme un simple descendant d'Adam, *natus mulierum* ; il fait abstraction de tout ce que le Précurseur tient de lui, de ce qu'il lui a mérité et qu'il lui communique, de la grâce de la Rédemption dont la source appartient à la loi nouvelle ; et le comparant ainsi avec les enfants de Dieu, qui sont régénérés par son baptême et qui font partie de son royaume, *qui ex Deo nati sunt* [6], il prononce, comme S. Paul le fait souvent dans ses Epîtres, qu'en réalité le moins favorisé des chrétiens, par cela seul qu'il est membre de l'Eglise et qu'il est uni à son divin chef, à plus

[1] Cf. Matth., XIII, 17. — [2] Matth., V, 15; Joan., I, 8; V, 35. Ως λυχνος φαινων εν αυχμηρω τοπω. II Pet., I, 19. — [3] Matth., V, 14, 45; Phil., II, 15. Non lux ipse quidem, sed tanti luminis index. Vida. — [4] Cf. Joan., I, 9, 16. — [5] Matth., III, 11. — [6] Joan., I, 13.

de titres que lui à l'estime, à l'amitié et à la possession de Dieu.

Les deux premiers sentiments, peu différents l'un de l'autre, ont pour eux des raisons d'une grande valeur. Le troisième allègue de nombreuses autorités, mais il est moins facile d'en faire comprendre la justesse.

Quoi qu'il en soit, il ne paraît pas que par *minor in regno cœlorum*, on puisse entendre, comme plusieurs l'ont proposé, le Fils de Dieu, ni rendre *regnum cœlorum* par le ciel, le séjour des Anges et des Saints béatifiés. Dans le royaume de Dieu, le Verbe fait chair, si humilié qu'il soit aux yeux du monde, n'est pas le plus petit, mais le plus grand, et même le seul grand [1]. Quant au royaume des cieux, celui dont il est ici question est évidemment le même que prêchait le Précurseur, celui que le Sauveur fondait sur la terre et dont il parle au verset suivant. « Depuis que Jean-Baptiste a paru, dit-il, ce royaume souffre violence et ce sont les forts qui l'emportent ; » pour faire entendre qu'il y a des sacrifices à faire pour y entrer, ou bien, suivant certains interprètes, qu'il est persécuté en la personne du Précurseur.

150. — Union d'Hérode Antipas et d'Hérodiade : à quel titre était-elle condamnable [2] ?

Il est certain que l'union d'Hérode et d'Hérodiade avait la passion pour principe, et qu'elle était regardée comme illégitime; mais en quoi était-elle contraire à la loi de Dieu?

1° Si Hérode était Juif de religion, s'il était incorporé au peuple de Dieu, comme beaucoup d'auteurs le pensent, son alliance avec une nièce qui était devenue sa belle-sœur et qui avait donné un enfant à son frère était un inceste [3]; c'était de plus un adultère, et peut-être un rapt; car on ne saurait invoquer le divorce. Il ne paraît pas que la femme eût le

[1] Non numeratur natus Virginis inter natos mulierum. S. Cyrill. Hieros. — [2] Matth., XIV, 4. — [3] Lev., XVIII, 15, 16, 20. Hérodiade était fille d'Aristobule, petite-fille d'Hérode l'Ancien et de Marianne, nièce de Philippe et d'Hérode Antipas. Philippe était fils d'Hérode par Cléopâtre.

droit de répudier son mari [1], et il n'y avait eu ni répudiation ni consentement de la part de Philippe.

2° Si Hérode ne professait pas la religion juive, il était au moins soumis, aussi bien qu'Hérodiade, à la loi naturelle. Or, n'est-il pas contraire au droit naturel qu'un mari renvoie sa femme sans raison et qu'il prenne celle d'un autre, soit par séduction, soit par violence, surtout quand cet autre est un proche parent, qu'il s'y oppose et qu'il a un enfant de la femme qu'on lui enlève [2]? Philippe n'était pas assez puissant pour résister à son rival [3], mais on sait par Josèphe, qu'Arétas, roi des Arabes et père de la première femme d'Hérode, déclara la guerre à son gendre pour venger l'injure de sa fille, sacrifiée à Hérodiade [4].

[5]

*** 151. — Pourquoi saint Jean-Baptiste n'a-t-il pas fait de miracles, Joan., x, 41?**

Le Précurseur ne devait pas attirer sur lui l'admiration des Juifs, dit S. Thomas, ni détourner leur attention de la vie du Sauveur [6]. On peut d'ailleurs lui appliquer le mot de S. Augustin sur S. Etienne : sa vie suffisait pour autoriser ses discours; c'était un miracle continuel [7]. S'il ne fut pas un autre Elie par les prodiges, il le fut par son minis-

[1] Quoique plusieurs y prétendissent, dit Josèphe, XV, vii, 10. — [2] Matth., xiv, 16. — [3] Joseph., *B. J.*, I, xxx, 7. Ce Philippe n'était pas le tétrarque nommé par S. Luc., iii, 1; mais un fils d'Hérode et de Marianne à qui son père n'avait légué aucun domaine et qui vivait à Rome en simple particulier. — [4] Joseph., *A.*, XVIII, iv-vii. *Infra*, n. 182, 183, 405, 410. — [5] Médaille commémorative de la soumission d'Arétas à la république romaine sur la fin des Séleucides. Entre le nom du roi et celui de M. Scaurus, son vainqueur, on voit les lettres, Ex. S. C. : *Ex senatus consulto*. Cf. Joseph., *A.*, XIII, xiii, 3; *B.*, I, vi, 2: Eckel, V, p. 131. — [6] Si miracula fecisset, Joanni et Christo ex æquo attendissent, p. 3, q. 38, a. 2, ad 2; et q. 40, a. 2, ad 1. Cf. Joan., iii, 30; x, 40, 41. — [7] Omni miraculo majus ipse miraculum. Cf. Matth., xi, 18. Vitæ monasticæ auctor Paulus, illustrator Antonius, princeps autem Joannes Baptista. S. Hier., *Epist.* xxii, 36.

tère [1], par ses vertus [2], par son zèle [3], par sa fermeté [4], par sa mortification [5], par son humilité et son dévouement à son divin Maître [6]. Sa parole était, comme celle d'Elie, une flamme ardente et luisante [7]. Aussi fut-il vénéré comme les prophètes et plus que les prophètes. Sa sainteté l'a fait honorer de ceux même qui n'ont pas cru à sa parole. « C'était, dit Josèphe, un homme d'une perfection éminente, tout occupé à porter le peuple à la justice et à la piété. Il baptisait ceux qui venaient à lui et leur apprenait à joindre la pureté de l'âme à celle du corps. Hérode Antipas, qui redoutait son influence [8], l'enferma dans le château de Macheronte, la place la plus forte de ses Etats; puis, à l'instigation de Salomé [9], il lui fit trancher la tête. Mais à la suite de ce meurtre, son armée fut taillée en pièces par Arétas, roi d'Arabie, qui s'empara de cette forteresse et d'une partie des états d'Hérode. Enfin, il mourut en exil, et sa mort fut regardée comme le juste châtiment de son crime [10]. »

§ II. — Les Apotres. Matth., iv, 18-22; Luc., vi, 12-16; Joan., i, 35-51.

Choix. — Appel. — Formation. — Promesses.

152. — Est-ce au hasard ou sans tenir compte de leurs dispositions que le Sauveur choisit ses Apôtres?

Notre Seigneur n'a rien fait à l'aveugle. Tous ses actes sont conformes aux règles de la divine sagesse, le choix des Apôtres en particulier, parce qu'il a une importance capi-

[1] Cf. Mal., iv, 5; Matth., xi, 10, 14; Luc., i, 17, 76. — [2] Joan., v, 35. Cf. Eccli., xlviii, 1. — [3] Matth., iii, 7-12; xi, 14; Luc., iii, 3-14. — [4] Matth., iii, 7-12; xiv, 3-5; Luc., iii, 19. — [5] Matth., iii, 4; xi, 18; Luc., vii, 25. — [6] Matth., iii, 14; Luc., iii, 15, 16; Joan., iii, 26-31. Fuit jejunus, humilis, parcus et virgo. S. Amb., *Serm.* lii, 4. — [7] Eccli., xlviii, 1; Joan., v, 35. — [8] Marc., vi, 20. Cf. I Reg., xviii, 12. — [9] Cf. Eccli., ix, 4; Horat., *Od.* III, vi, 20; Valer. Max. IX, ii, 2. Cf. Joseph., *A.*, XII, iv. Idem fecerunt et Fulvia in Ciceronem et Herodias in Joannem; quia veritatem non poterant audire, linguam veriloquam discriminali acu confoderunt. S. Hieron., *In Ruff. apolog.*, iii, 42. — [10] Joseph., *A.*, XVIII, v, 1. Cf. Marc., vi, 14, 16

tale, et qu'il doit servir d'exemple à ceux qui auront à le représenter dans la conduite de son Eglise.

1° Avant d'appeler ses Apôtres, il passe une nuit entière à s'entretenir avec son Père dans la prière la plus fervente, *in oratione Dei,* afin d'appeler sur eux toutes les bénédictions du Ciel [1]. — 2° Il les choisit au nombre de douze, pour que le peuple chrétien ait comme le peuple d'Israël ses douze patriarches [2]. Il les choisit d'aptitudes et de caractères divers, afin qu'ils sentent le besoin qu'ils ont les uns des autres pour se soutenir et se compléter. — 3° Tous sont Israélites de naissance, non étrangers ni prosélytes, parce que c'est la race d'Abraham qui doit communiquer aux Gentils la bénédiction du Ciel [3]. Plusieurs sont de la tribu de Juda, ceux de sa famille par exemple; mais c'est dans la Galilée qu'il les prend et non dans la Judée, pour les raisons que nous avons dites [4]; c'est hors de la famille d'Aaron et même de la tribu de Lévi, parce qu'il veut fonder un sacerdoce nouveau [5]. — 4° Dans le choix des individus, il n'y a pas de doute que le divin Maître ne tienne compte des qualités personnelles. Il n'admet pas même au rang de ses disciples, pour le suivre habituellement, tous ceux qui se présentent. Il en est qu'il écarte [6], il en est qu'il éprouve [7], il en est qu'il diffère [8]. S'il n'appelle pas à l'apostolat des hommes riches, éclairés, puissants, habiles dans les affaires et dans la conduite des hommes, c'est qu'ils ne conviennent pas à une œuvre où la main de Dieu doit seule paraître [9]. Ce qu'il faut pour fonder l'Eglise, ce sont des hommes du peuple, sans autorité, sans instruction, sans grands talents [10], mais vertueux, sincères, généreux, vides d'eux-mêmes. Aussi quelle foi éclate en eux dès leur début! quelle abnégation! quelle simplicité de cœur! quelle doci-

[1] Luc., VI, 12. — [2] Luc., VI, 13; Act., I, 17, 26; Apoc., XXI, 14. Cf. Ps. XLIV, 18. — [3] Isai., II, 3; Joan., IV, 22; Rom., IX, 4, 5. — [4] *Supra*, n. 91. — [5] Heb., VII, 12-14. — [6] Marc., V, 19. — [7] Matth., VIII, 19, 22. — [8] Matth., XIX, 21. — [9] I Cor., I, 19. — [10] Act., IV, 13. Idiotas elegit unde confunderet mundum. S. Aug., *in Joan.*, VII, 17. Ut quidquid magnum essent aut facerent, ipse in eis esset et faceret. *De civ. Dei*, XVIII, XLIX.

lité [1] ! Et plus tard quel zèle ! quelle constance ! quelle intrépidité [2] !

Voilà par qui le Sauveur veut instruire, convaincre et soumettre le monde. *Non per oratores docuit piscatores*, dit S. Grégoire le Grand [3], *sed mira potentia per piscatores subegit oratores.*

* 153. — Quels sont les douze apôtres?

Les douze apôtres sont : Pierre, toujours nommé le premier [4], quoiqu'il ne soit ni le premier appelé, ni le plus âgé; André, qui l'amena au divin Maître [5]; Jacques, fils de Zébédée, le Majeur [6], mis à mort par Hérode Agrippa [7]; Jean, son frère [8]; Philippe, de Bethsaïde comme Pierre et André [9]; Barthélemi [10]; Thomas [11]; Matthieu [12]; Jacques, fils d'Alphée, ou le Mineur, ο μικρος, auteur de la première épître catholique [13], l'une des *colonnes de l'Eglise*, comme Pierre et Jean [14]; Jude, son frère [15]; Simon, de Cana, dit Zélote, qui ne figure que dans les canons des Apôtres [16], et Judas Iscarioth ou de Kérioth, toujours placé en dernier lieu [17], comme celui qui a fait défection et qui n'a pas reçu l'esprit de l'apostolat [18].

Plusieurs étaient liés entre eux par l'affection ou la parenté. André et Philippe étaient d'intimes amis, aussi bien que Philippe et Barthélemi. Pierre et André étaient frères, comme Jacques le Majeur et Jean, comme Jacques le Mineur et Jude; et de plus, ces deux derniers étaient parents de

[1] Matth., IV, 19, 20; IX, 9; XIV, 28; Joan , I, 49; XI, 16; XX, 28; XXI, 7, 17, Brev. rom., *Comm. Apost.*, lect. VII-IX, primo loco. — [2] Act., II, 14; IV, 13, 24; VIII, 1, etc. — [3] *Moral.*, XXXIII, 18. Cf. Bossuet, *Panég. de S. André;* et Bourdaloue, *Serm. sur la religion chrétienne.* — [4] Non primus inter pares, dit Cornelius à Lapide, sed primus ante omnes. Cf. Matth., X, 2; XVI, 16; XVII, 1; XXVI, 37; Marc., III, 16; V, 37; IX, 1; Luc., VI, 14; VIII, 51; IX, 28; Act., I, 13, 15; II, 14. — [5] Joan., I, 42. — [6] Luc., V, 10. — [7] Act., XII, 2. — [8] Joan., I, 37. — [9] Joan., I, 44. — [10] Joan., I, 45. — [11] Joan., XI, 16. — [12] Matth., IX, 9. — [13] Luc., VI, 15. — [14] Gal., II, 9. — [15] Matth., XIII, 55. — [16] Luc., VI, 15, 16. — [17] Non frustra ultimus numeratus. S. Aug., *Serm.* X, 6. — [18] Ο παραδους, ο παραδιδους, Matth., XXVII, 3; διαβολος, *adversarius*, Joan , VI, 70. Cf. XIII, 2, 27.

Notre Seigneur. La plupart avaient plusieurs noms. On disait indifféremment Barthélemi ou Nathanael, Thomas ou Didyme, Lévi ou Matthieu, Simon ou Zélote, Jacques et Jean ou Boanerges. S. Pierre et S. Jude en avaient trois: Simon, Pierre et Céphas étaient synonymes aussi bien que Jude, Thaddée ou Lebbée [1]. Dans les Synoptiques comme dans les Actes, les douze Apôtres sont énumérés deux à deux dans un ordre à peu près constant, sans doute parce qu'ils étaient envoyés ainsi dans leur première mission. C'est à l'époque de cette mission qu'ils reçurent le nom d'Apôtres [2].

*** 154. — Sur quoi se fonde-t-on pour identifier Nathanael avec Barthélemi?**

La plupart pensent que Nathanel n'est pas différent de Barthélemi. Ils se fondent sur les considérations suivantes : — 1° Barthélemi n'est pas un nom, mais un qualificatif, un surnom comme Barjonas : il signifie fils de Ptolémée, nom alors usité chez les Juifs. Nathanael est un nom propre qu'on trouve en divers livres de l'Ancien Testament et qui répond à Théodore, comme celui de Matthieu. — 2° S. Jean place Nathanael entre les Apôtres, lorsqu'il énumère comme pêchant ensemble, Pierre, Thomas, Nathanael, Jacques et Jean, et deux autres disciples [3]. — 3° Les Synoptiques qui parlent de Barthélemi ne prononcent pas le nom de Nathanael, et S. Jean, qui parle de Nathanael, ne profère pas celui de Barthélemi. — 4° Barthélemi est associé à Philippe dans le catalogue des Apôtres donné par les Synoptiques, comme Nathanael l'est dans l'évangile de S. Jean [4]. — 5° A quel titre Nathanael figurerait-il dans le récit que fait S. Jean [5], et pourquoi y tiendrait-il une si grande place, sinon parce qu'il est associé à la vocation de Pierre et d'André? — 6° Si Nathanael n'avait pas déjà été apôtre, on eût dû le mettre avec S. Matthias sur les rangs pour l'apostolat

[1] Cf. Luc., VI, 15; Matth., X, 3. — [2] Marc., VI, 7; Luc., VI, 13. Sicut græce angeli, latine nuntii vocantur, ita græce apostoli, latine missi appellantur. S. Aug., *In Joan.*, LIV, 3. Cf. Prov., XVIII, 19; Eccl., IV, 9. — [3] Joan., XXI, 2. — [4] Joan., I, 45. — [5] Joan., I, 35-51.

après l'Ascension du Sauveur. — 7° Enfin, si Barthélemi n'est pas Nathanael, on ne voit nulle part, dans l'Evangile, que Notre Seigneur l'ait appelé à l'apostolat.

Néanmoins, un certain nombre de commentateurs regardent Nathanael et Barthélemi comme deux personnages distincts. Leurs raisons sont : — 1° Que le nom de Barthélemi se trouve dans les quatre canons des Apôtres [1], tandis que celui de Nathanael ne se voit dans aucun. — 2° Que nul évangéliste ne dit que Nathanael ou Barthélemi ait un second nom, tandis que pour que S. Pierre, pour S. Matthieu, pour S. Jude, plusieurs ont soin de nous avertir de cette particularité.

*** 155. — Comment Judas se trouve-t-il parmi ces douze apôtres?**

On ne peut dire que le Sauveur ait été trompé sur le mérite de Judas : il voyait l'intérieur de chacun [2]; il connaissait l'avenir comme le présent, comme le passé. Mais il a voulu se conduire à l'égard de ce disciple comme il fait ordinairement envers nous. Le trouvant dans ce moment digne de son choix, il l'appela avec les autres, malgré la prévision qu'il avait de son infidélité future [3].

Par cette conduite : — 1° Le Sauveur entre dans les desseins du Père éternel, qui voulait que son Fils fût dans sa Passion en butte à tous les coups, à ceux de ses amis comme à ceux de ses ennemis [4]. — 2° Il apprend à son Eglise à ne pas s'étonner de voir quelquefois dans son sanctuaire des ministres indignes [5], et à supporter patiemment ceux qui la dépouillent et la trahissent, au lieu de la servir [6]. — 3° Il nous fait sentir de quelle bonté il use à notre égard, en nous comblant de mille grâces dont il sait que nous abuserons, et nous avertit de ne pas regarder notre vocation, si

[1] Matth., x, 3; Marc., III, 18; Luc., IV, 4; Act., I, 13. — [2] Joan., II, 25. — [3] Joan., VI, 71. Præsentia enim judicat, non futura; nec condemnat ex præscientia, dans potestatem conversionis et pœnitentiæ. S. Hieron., *Adv. Pelag.*, III, 6. — [4] Ps. LIV, 13. — [5] Joan., x, 12; Rom., II, 28. — [6] Furem ideo admisit ut ejus Ecclesia fures patienter toleret. S. Aug., *In Ps.* XXXIII. Eligitur, non per imprudentiam, sed per providentiam. S. Amb., *In Luc.*, v, 45. Cf. Matth., XIII, 24-30; I Cor., IV, 2.

éminente qu'elle soit, comme une marque assurée de prédestination [1].

156. — N'y a-t-il pas des Apôtres qui furent appelés plusieurs fois?

On peut dire qu'André et Simon furent appelés une première fois dans la Judée, lorsqu'André, ayant reconnu Jésus pour le Messie [2], lui amena son frère [3]. A ce moment, ils ne quittèrent ni leur demeure ni leur état; et la parole du Sauveur : *Tu vocaberis Cephas*, fut plutôt une prédiction qu'un appel proprement dit. Mais après la pêche miraculeuse [4], Notre Seigneur leur ayant dit qu'il les ferait pêcheurs d'hommes [5], ils laissèrent leur barque, leurs filets et tout ce qu'ils avaient pour le suivre : *Ex hoc jam adhæserunt illi, ut non recederent* [6]. Ce fut leur seconde vocation. De plus, quelques-uns, distinguant la pêche rapportée par S. Luc de celle que décrit S. Matthieu, croient que celle-ci donna lieu à un appel distinct. C'est le sentiment de S. Thomas, suivant lequel les Apôtres auraient été tous appelés trois fois [7].

157. — Notre Seigneur s'est-il hâté de donner à ses apôtres les pouvoirs qu'il leur destinait?

Le premier soin du Sauveur fut de faire acquérir à ceux qu'il avait appelés à l'apostolat les connaissances, les vertus, les habitudes dont ils avaient besoin pour le bien exercer.

1° *Il s'applique à les instruire.* — Pendant plus de trois ans, il les tient à ses côtés. Ils assistent à ses discours; ils entendent ses entretiens [8]. S'ils trouvent des difficultés

[1] Act., I, 25. Judas filius regni erat, audivitque una cum aliis discipulis illud : Sedebitis super sedes duodecim ; factus est autem gehennæ filius. S. Chrys., *In Matth*,, Hom., XXVI, 7. — [2] Ευρηκαμεν τον Μεσσιαν. Joan., I, 42. — [3] Andreas cœlibem vitam ducens, Joannis Baptistæ factus est discipulus Petrus negotiis intendebat, qui uxori et familiæ et patris senio providebat. Sophron., *De cett. Pet. et Paul.* — [4] Luc., V, 1-11. — [5] Cf. Jer., XVI, 16; Ezec., XLVII, 10. — [6] S. Aug., *In Joan.*, VII, 9. — [7] Triplex fuit vocatio Apostolorum : primo enim vocati sunt ad Christi familiaritatem, in primo anno prædicationis Christi; secundo vocati sunt ad discipulatum ; tertia vocatio fuit ut totaliter Christo adhærerent. S. Thom., *In Matth.*, IV, 18-22. Cf. S. Aug., *de Cons. evang.*, II, 41. — [8] Joan., XV, 15, 16.

dans son enseignement public, il les leur explique en particulier, *cum esset singularis* [1]. Il y ajoute des instructions spéciales sur leur ministère et ses obligations [2]. Il procède avec lenteur, par ménagement pour leurs préjugés et pour leur faiblesse [3]. Néanmoins il ne tarde pas à réformer leurs sentiments et à préciser leurs idées sur le royaume qu'il vient fonder [4], sur les dignités qu'ils y doivent avoir [5], sur les récompenses qui leur sont offertes [6]. Il leur fait entendre peu à peu qu'il ne faut exclure personne de ce royaume, ni les Gentils [7], ni les Samaritains [8], ni les pécheurs [9]; que le but et le fruit de son règne, c'est la sanctification de l'âme ici-bas [10], et sa félicité éternelle dans le ciel [11]. Enfin, il leur communique, avec son saint Esprit, toutes les lumières dont ils ont besoin pour l'exercice de leur ministère et le succès de leur mission [12].

2° *Il travaille à leur sanctification :* — en les tirant du milieu où ils ont vécu jusqu'alors [13] et en leur mettant continuellement ses exemples sous les yeux [14]; en leur faisant remarquer que la perfection a dans l'âme son principe et son siège [15]; qu'elle dépend de l'intention [16] plutôt que de l'observation littérale de pratiques extérieures d'une importance relative [17]; en animant vivement leur foi [18]; en les exerçant

[1] Matth., XIII, 10-12, 16, 18, 36; XV, 15; XVI, 15, 16; Marc., IV, 34; Luc., VIII, 9; Joan., XX, 27. — [2] Matth., X, 5-42; XVI, 20; XVII, 9; XVIII, 22; Luc., IX, 1-6; X, 2-24; Joan., XIV, XV, XVI; XXI, 15-17; Act., I, 3. — [3] Joan., XVI, 12. — [4] Matth., V, 3, 10; Luc., XII, 31; XXII, 25, 26. — [5] Matth., X, 16; XX, 23, 25, 26; Marc., IX, 34, 35. — [6] Matth., XVIII, 19; XXV, 34; Luc., X, 20; XII, 32. Reges gentium dominantur eorum et qui potestatem habent super eos *benefici*, ευεργετοι, vocantur, Luc., XXII, 25. Allusion aux inscriptions qu'on lisait alors sur les monnaies des rois de Syrie, successeurs d'Alexandre. On voit encore sur plusieurs Βασιλεως Αντιοχου ευεργετου (140-127 av. J.-C.) — [7] Matth., VIII, 11; Luc., XIII, 29, 30; Joan., X, 16. — [8] Luc., IX, 55, 61; Joan., IV, 21. — [9] Matth., XIII, 29, 30; XXI, 31, 32. — [10] Luc., XII, 31; XVII, 21. — [11] Matth., XXV, 34; XXVI, 29; Luc., XXII, 29, 30. *Infra*, n. 170. — [12] Joan., XIV, 19; IX, 9; Joan., I, 43. — [13] Matth., IV, 19; IX, 9; Joan., I, 43. — [14] Joan., XIII, 14. — [15] Matth., V, 20; Luc., XVII, 21. — [16] Matth., VI, 22; XV, 18. — [17] Matth., XII, 7, 8; Marc., VII, 19; Luc., XVIII, 12. — [18] Matth., VIII, 26; XVII, 20; XXI, 20; Marc., IV, 40; XI, 22; Luc., XVII, 5, 8.

au détachement [1], à l'obéissance [2], au sacrifice [3], à l'humilité [4], à la confiance [5], au zèle [6], à la prière [7], à la pratique de toutes les vertus; en leur faisant partager sa vie laborieuse et toutes ses privations [8]; en leur signalant leurs défauts [9]; en leur inspirant du mépris et de l'aversion pour les vices des pharisiens [10]; en louant hautement toutes les vertus dont il est témoin [11]; en les avertissant des épreuves qui les attendent [12]; enfin, en priant pour eux d'une manière spéciale [13].

3° *Il les forme à leur ministère :* — la première année, en exerçant seul ce ministère sous leurs yeux [14]; la seconde, en les envoyant deux à deux prêcher le royaume du ciel, en divers lieux de la Judée [15]; la troisième, en leur associant les soixante-douze disciples. Ainsi le Sauveur se montre réellement le Maître des Apôtres; il en remplit parfaitement les devoirs [16].

Rien de plus admirable que la charité dont il use envers eux. Il les appelle ses amis [17], ses frères [18], ses chers enfants [19]. Il ne peut les voir dans l'affliction, sans compatir à leurs peines [20]. Il leur fait prendre du repos quand il en est besoin [21], et veille à leur sûreté, aux depens même de la sienne [22]. Il les console dans leur tristesse [23]. Il prend leur

[1] Matth., VIII, 22; X, 37; XII, 48, 49; Luc., V, 11. — [2] Matth., XIV, 28; Luc., IX, 62. — [3] Matth., XX, 23. — [4] Matth., XVIII, 2; XX, 26; XXII, 1-12; Marc., X, 43; Luc., X, 18; XXII, 24; Joan., XIII, 12. — [5] Matth., XIV, 31; XVI, 9, 10; XXI, 21; Marc., XI, 23; Joan., XX, 27. — [6] Luc., X, 1; Joan., IV, 32, 38. — [7] Matth., XIV, 23; XXVI, 41; Luc., X, 2; XI, 2. — [8] Marc., VI, 31; Joan., IV, 8, 32; VI, 9. — [9] Matth., VIII, 26; XIV, 31; XV, 16; XVI, 8, 23; XVII, 16; XVIII, 3; XXV, 40; XXVI, 33; Marc., IX, 32-36; X, 14; Luc., IX, 48-55; XXIV, 25; Joan., XII, 7; XIV, 9, 21, 22. — [10] Matth., VII, 29; XVI, 6, 11; Luc., XII, 42-48, etc. — [11] Matth., VIII, 10; Marc., XII, 43; Luc., VII, 44; Joan., XII, 7. — [12] Matth., X, 16-26; Joan., XV, 20-24; XVI, 1-5, etc. — [13] Luc., VI, 12-13; XXII, 32; Joan., XVII, 9. — [14] Luc., VIII, 1. — [15] Matth., X, 5, 6; Marc., VI, 7; Luc., IX, 1, 2. — [16] Matth., XVII, 23; XXIII, 8, 10; Marc., IV, 38; IX, 37; Luc., V, 5; VIII, 24, 45; IX, 33, 49; XXI, 7; Joan., XIII, 13, 14. — [17] Matth., XXVI, 50; Joan., XV, 14, 15. — [18] Matth., XXVIII, 10; Joan., XX, 17. — [19] Joan., XIII, 33; XXI, 5. — [20] Joan., XVI, 6, 22; XX, 16, 20. — [21] Marc., VI, 31. — [22] Matth., XXVI, 52; Joan., XVIII, 8. — [23] Matth., XXVIII, 10; Luc., XXIV, 17; Joan., XIV, 18, 27.

défense contre les pharisiens [1], il les recommande à la générosité de ses disciples [2], il leur donne toutes sortes d'encouragements [3] et leur fait toutes sortes de promesses [4]. Il va jusqu'à leur révéler ses secrets les plus intimes [5].

D'un autre côté, rien de plus édifiant que la docilité avec laquelle les Apôtres reçoivent sa parole [6], que le dévouement respectueux dont ils entourent leur divin Maître [7].

Enfin, après sa résurrection, le Sauveur, se montrant à eux dans sa gloire, leur donne leur dernière mission et les investit de tous ses pouvoirs [8].

*** 158. — Pourquoi ces avis du Sauveur à ceux qui veulent le suivre : *Qu'il n'a pas où reposer sa tête,* Luc., IX, 58; *Que celui qui regarde en arrière n'est pas propre à son œuvre,* IX, 62; *Qu'ils doivent laisser les morts ensevelir les morts,* Matth., VIII, 22?**

Ces trois maximes du Sauveur, exprimées, suivant l'usage de l'Orient, dans un style figuré et hyperbolique, avaient pour but de faire comprendre : — 1° Qu'il ne veut pour ministres que des hommes généreux, détachés de toute affection naturelle et de tout intérêt humain [9]. — 2° Que la pureté de vues, la fermeté et la constance sont nécessaires à son service, surtout dans le ministère apostolique, et qu'on ne doit pas s'y engager inconsidérément [10]. — 3° Que son intérêt et son bon plaisir doivent passer, dans l'estime de ses ministres, avant toute convenance et toute affection naturelle [11].

Touchant ce dernier avis en particulier, nous ferons observer : — 1° Que, sous la loi de Moïse, il était défendu au

[1] Matth., XVII, 16, 17. — [2] Matth., X, 40, 41. — [3] Matth., V, 12-14; XI, 11; XIII, 16-17; Luc., XII, 32. — [4] Matth., X, 19; XIX, 28; Luc., X, 24; XII, 32; Joan., XIV, 1, 2; XV, 7. — [5] Matth., XIII, 16, 17; XVI, 21; Joan., XIII, 26; XV, 14, 15. — [6] Matth., XIV, 28; Marc., IV, 10; IX, 31; Luc., XI, 1; XXII, 62; Joan., IV, 27; VI, 69; XIII, 9, 13; XIV, 8, 9; XVI, 29; XXI, 12, etc. — [7] Matth., XIX, 13; XXVI, 35; Marc., IX, 37; XIV, 31; Luc., IX, 54; XVIII, 15; Joan., IV, 31; XI, 8, 16; XIII, 13; XVIII, 10; XX, 3, 4, 28; XXI, 7, 12, 17, etc. — [8] Matth., XXVIII, 18-20; Joan., XXI, 15-17. — [9] Cf. Luc., IX, 58, — [10] Cf. Gen., XIX, 26; Luc., XIV, 28; XVII, 32; Phil., III, 13, 21. — [11] Cf. Deut., XXXIII, 8, 9; III Reg., XIX, 19-21.

grand-prêtre d'assister aux funérailles de son père [1], et que le Nazaréen ne devait prendre part à aucune cérémonie funèbre jusqu'à l'expiration de son vœu [2]. — 2° Que, suivant un sentiment assez commun, le jeune homme auquel s'adresse Notre Seigneur (S. Philippe, apôtre, d'après Clément d'Alexandrie [3]), ne demandait pas seulement un jour ou deux pour rendre les derniers devoirs à son père défunt, mais un délai infini pour rester auprès d'un vieillard chargé d'années, afin de pourvoir à ses besoins jusqu'à la fin de ses jours. Quoi qu'il en soit, l'intention du Sauveur n'était pas de priver un père d'une assistance dont il avait besoin et que la nature demandait en sa faveur : les paroles du divin Maître font supposer qu'il y avait dans la famille d'autres parents disposés à rendre ce service, et que ceux-ci, ne songeant qu'à la vie présente, ne seraient pas détournés par là de travailler pour la vie éternelle [4].

*** 159. — N'a-t-on pas prétendu que Notre Seigneur avait commencé par condamner les richesses et faire de la pauvreté une condition de salut [5] ?**

C'est ce qu'affirment encore des rationalistes, au jugement desquels les Ebionites ont seuls persévéré dans sa doctrine à cet égard. A l'appui de leur sentiment, ils allèguent un certain nombre de textes, soit contre les riches [6] ou leurs richesses [7], soit en faveur des pauvres [8] et de la pauvreté [9].

On leur répond : — Que l'erreur des Ebionites ou la réprobation absolue des richesses ne ressort pas de ces textes; — que jamais le Sauveur n'a condamné tous les riches à l'enfer, ni fait de l'indigence une condition ou un gage assuré du ciel ; qu'il suppose bien clairement, au contraire, que les riches peuvent se sauver [10] et les pauvres se perdre [11] ;

[1] Lev., XXI, 10-11. — [2] Num., VI, 6, 7. — [3] Clem. Alex., *Strom.*, III. — [4] Cf. S. Thom., 2a-2æ, q. 101, a. 4, ad 2. — [5] M. Renan, *Evangiles*, p. 44, 275, etc. — [6] Matth., XIX, 21-24; Luc., VI, 24, 25; XVI, 19, 20; XVIII, 24, 25, 27. — [7] Matth., XIII, 22; Luc., VIII, 14; XVI, 9, 13. — [8] Matth., V, 3; VI, 19, 24, 25, 29; XI, 5; Luc., VI, 20, 21. — [9] Matth., VIII, 20; X, 9, 10; Luc., IX, 3. — [10] Matth., XIX, 26; Luc., XVIII, 27; XIX, 9. — [11] Luc., XXIII, 39-42.

— que parmi ses disciples, plusieurs avaient quelque fortune, par exemple les femmes pieuses qui fournissaient à ses besoins et à ceux des Apôtres [1], Marie-Madeleine [2], Zachée [3], Nicodème [4], Joseph d'Arimathie [5], celui chez lequel il célébra la cène [6]; que lui-même n'était pas tout à fait sans ressource [7], quoiqu'il ne portât pas d'argent pour l'ordinaire [8], qu'il recommande souvent l'aumône à ceux qui le suivent [9]; qu'il veut que les ministres soient entretenus par les fidèles comme il l'a été par ses disciples [10]; — que lorsqu'il compare les pauvres aux riches et qu'il donne la préférence aux premiers c'est qu'il les considère tels qu'ils se présentent à lui, les riches avec leur orgueil, leur cupidité, leur sensualisme [11]; les pauvres avec leur docilité, leur foi, leur humilité [12]; — que la fortune, qui est toujours une épreuve et un péril pour l'âme [13], rendait alors très difficile, l'entrée du royaume de Dieu, c'est-à-dire de l'Eglise et du ciel [14]; — que le détachement des biens de la terre ou la pauvreté d'esprit n'a pas cessé d'être nécessaire pour la perfection et même, dans une certaine mesure, pour le salut; — enfin que la pauvreté effective est toujours d'un grand secours et d'un grand mérite, quand elle est embrassée dans l'intérêt de la gloire de Dieu; et qu'il n'est pas étonnant que le divin Maître l'ait encouragée ou même qu'il l'ait exigée d'un certain nombre, à une époque où il avait un si grand besoin d'ouvriers apostoliques, dévoués à son service et prêts à porter son Evangile dans toutes les contrées du monde [15].

On voit qu'au fond l'Eglise n'a pas cessé d'enseigner ce que Jésus-Christ enseignait, qu'elle conserve toujours des richesses, du détachement, de la pauvreté, l'idée qu'il lui en a donnée, et que l'Evangile ne contient rien sur ce sujet

1 Luc., VIII, 2, 3. — 2 Matth., XXVI, 9-11. — 3 Luc., XIX, 1-8. — 4 Joan., III, 1; XIX, 39. — 5 Matth., XXVII, 57. — 6 Luc., XXII, 10-12, etc. — 7 Joan., XII, 6; XIII, 29. — 8 Matth., XVII, 26; XXII, 19. — 9 Matth., VI, 3; XXV, 35; Luc., VI, 35; XI, 41; XVI, 9, 21. — 10 Matth., X, 10; Marc., VI, 10; Luc., IX, 4; X, 7. — 11 Luc., VI, 25. — 12 Luc., VI, 20. — 13 Matth., VI, 21; XIII, 22. — 14 Matth., V, 3; XIX, 24; Luc., VI, 25. — Matth., IX, 19; VIII, 20; XIX, 29.

dont les socialistes ou les incrédules aient droit de se prévaloir [1].

160. — Comment faut-il entendre cette promesse de Notre Seigneur aux apôtres, qu'ils seront assis sur douze trônes, qu'ils recevront le centuple de leurs sacrifices [2], et qu'ils jugeront les douze tribus d'Israël, Matth., XIX, 28?

1° Le nombre douze n'a pas un sens plus strict ici que le nombre sept dans l'Apocalypse. Il exprime simplement la totalité. Par les douze apôtres, il faut entendre tous les apôtres, ou même tous les prédicateurs de la foi ; comme par les douze tribus, on entend l'Eglise de tous les temps et de tous les lieux, dont le peuple ancien a formé le premier noyau [3].

2° Notre Seigneur se borne ici à promettre leur récompense aux apôtres. Il ne parle pas de l'obligation où ils sont de la mériter ; mais il est bien entendu qu'ils ne recevront leur couronne qu'à la condition de marcher à sa suite et de répondre à ses desseins [4].

3° Quant à ces trônes, c'est le symbole de la gloire qui leur est réservée au ciel, et qui éclatera à tous les regards au jour de la résurrection, *in regeneratione* [5]. En ce jour, ils environneront le souverain Juge, partageront son zèle contre le péché et s'associeront à sa sentence. On peut voir aussi dans ces paroles une allusion à l'autorité spirituelle que les Apôtres devront exercer ici-bas, en faisant dans l'Eglise ce que les Juges ont fait en Israël [6].

[1] Brev. rom., *Dedic. Eccles.*, die IIª, lect. VII-IX. — [2] Cf. Matth., X, 39; XVII, 25. Brev. rom., Hom. VII, *Pro abbat.* — [3] Rom., XI, 17, 18, 24. Cf. Rom., II, 28, 29; IV, 12-16. — [4] Joan., XIII, 17; XV, 14. Brev., *Oct. SS. omnium*, lect. 7, 8. — [5] Cf. Ps. CXLIX, 5, 9; Sap., V, 1; I Cor., VI, 2, 3; II Thess., I, 10. — [6] Brev. rom., 25 janv., lect., 7-9 et 23 juill., ect. 8.

§ III. — Saint Pierre. Matth., xvi, 18; Luc., xxiii, 31; Joan., i, 42; xxi, 15.

Ses privilèges personnels. — Sa foi. — Son autorité.

161. — Saint Pierre n'a-t-il pas été distingué des autres apôtres par plusieurs privilèges?

Bellarmin compte vingt-huit privilèges propres à S. Pierre, onze fondés sur les Evangiles, neuf sur les Actes des Apôtres et l'Epître aux Galates, huit sur la tradition [1]. Voici les onze premiers :

1° Le Sauveur a changé son nom, comme Dieu a changé celui d'Abraham, pour dire qu'il était devenu à son service un homme nouveau, et pour indiquer sa destinée dans l'Eglise [2]. — 2° Il tient le premier rang parmi les Apôtres et se conduit comme leur chef. C'est lui qui parle pour tous, lui qui répond au nom de tous [3]; et quoiqu'ils soient en garde contre toute prétention et toute préférence, quoiqu'ils s'indignent contre l'ambition de Jacques et de Jean quand ceux-ci aspirent aux premières places, nous ne voyons pas qu'aucun d'eux ait jamais réclamé contre sa primauté ; au contraire, les évangélistes marquent expressément que le premier rang lui appartient [4]. — 3° Il paie le tribut avec le Sauveur et comme le Sauveur, une drachme pour l'un et une drachme pour l'autre [5]. — 4° Il est à la tête des deux pêches miraculeuses et figuratives. La barque où elles se font est à lui, et il reçoit l'ordre de la conduire en haute mer [6]. — 5° Il est spécialement éclairé de Dieu sur la grandeur du Sauveur et sur la gloire de son règne [7]. Il confesse sa divinité au moment où elle est encore ignorée en Judée, même de la

[1] Bellarm., *Controv.*, De rom. Pont. — [2] Matth., xvi, 18; Joan., i, 42. Cf. Gen., xvii, 5; xxxii, 28; xxxv, 10; xli, 45; xlviii, 7; IV Reg., xxiii, 34; Dan., i, 6, 7. — [3] Matth., xv, 15; xvi, 16; xvii, 4; xix, 27; Joan., vi, 69. Cf. Joseph., *Cont. App.*, ii. — [4] Primus Simon, qui dicitur Petrus. Matth., x, 2. Petrus et qui cum illo erant. Marc., i, 36; Luc., viii, 45. Cf. Marc., iii, 16; Luc., vi, 14; Act., i, 13; I Cor., ix, 5; xv, 5. Οἱ περὶ Πετρον. S. Ign., *ad Smyrn.*, 3. — [5] Matth., xvii, 23-26. — [6] Luc., v, 4; Joan., xxi, 3. — [7] Matth., xvi, 17.

plupart des disciples qui ont entendu ses discours ou appris ses miracles [1]. — 6° Il marche sur les eaux, comme le Sauveur lui-même au plus fort de la tempête, et Notre Seigneur l'y soutient de sa main, d'une manière visible et miraculeuse [2]. — 7° C'est à lui que le Sauveur lave les pieds en premier lieu : circonstance qui explique l'étonnement et les représentations de S. Pierre [3]. — 8° Notre Seigneur prie spécialement en sa faveur, afin que sa foi ne défaille pas et qu'il puisse confirmer ses frères [4]. — 9° Après sa résurrection, il se montre à cet apôtre avant de se montrer aux autres [5]. — 10° Il lui prédit sa mort, et un genre de mort semblable à celle qu'il a lui-même soufferte. — 11° Enfin il lui donne l'assurance que son siège subsistera toujours, le fondement de l'Eglise devant être inébranlable comme l'Eglise elle-même.

Tous ces faits sont significatifs : ils indiquent la destinée des successeurs de S. Pierre et le rôle qu'ils auront à remplir comme chefs de l'Eglise.

162. — Quand saint Pierre donne au Sauveur le titre de *Fils de Dieu* [6], entend-il reconnaître en lui la nature divine?

C'est ainsi qu'on a toujours entendu ses paroles : c'est donc ainsi qu'on doit les entendre [7] ; d'autant plus qu'on ne peut les expliquer autrement sans violer toutes les règles de l'interprétation. L'article joint au mot Fils dans l'original, ο Υἱος, indique bien, dit Théophylacte, qu'il s'agit du Fils unique de Dieu, de son Verbe [8] ; de même que l'article qui précède le mot Christ, ο Χριστος,, montre qu'il s'agit, non d'un roi ou d'un prêtre ordinaire, consacré par une onction quelconque, mais du Messie, c'est-à-dire du Roi et du Prêtre par excellence, qui a reçu du ciel l'onction et la grâce la

[1] Matth., XVI, 16, 17. — [2] Matth., XIV, 28-31. Cf. Apoc., XVII, 1, 15. Cf Brev. rom., 18 janv., lect. 5; 23 janv., lect. 6. — [3] Joan., XIII, 6-9. — [4] Luc., XXII, 32. — [5] Luc., XXIV, 34. — [6] Matth., XVII, 16. — [7] Conc. Trid., sess. IV. — [8] Non enim dicit : Tu es Christus, Filius Dei, absque articulo, sed cum articulo, *ille Filius*, hoc est ille ipse qui solus est et unicus, non gratia filius, sed ex ipsa Patris substantia genitus. Theophyl., *Enarr. in Matth.*

plus parfaite [1]. — D'ailleurs, si S. Pierre disait seulement que Jésus-Christ est un enfant de Dieu, fils d'adoption comme nous le sommes tous, que dirait-il de plus à sa gloire que ceux qui l'appellent un prophète, Elie, Jérémie, Jean-Baptiste? Quelle raison aurait Notre Seigneur de louer sa foi, de le féliciter des lumières qu'il a reçues du ciel, de dire qu'il ne suit pas les enseignements de hommes : *Caro et sanguis non revelavit tibi* [2]?

*** 163. — Saint Pierre est-il le premier qui ait confessé la divinité de Jésus-Christ?**

Notre Seigneur était connu depuis longtemps des Apôtres, non seulement comme Messie [3], mais encore comme Fils de Dieu et comme Dieu [4]. Il leur avait été signalé en cette qualité par S. Jean-Baptiste [5]. D'ailleurs ce n'est pas en son nom seulement, mais au nom de tous ses collègues, que S. Pierre rend témoignage au Sauveur [6]. — Mais ce qu'on peut affirmer à son éloge, c'est qu'en cette circonstance, il devance tous les autres, que son témoignage est plus exprès, plus solennel, que sa foi est plus ardente et plus énergique. Dans ce sens, il est juste de dire avec S. Léon : *Primus est Domini confessione qui primus erat in apostolica dignitate* [7]. Quand Notre Seigneur demande : *Quem me esse dicitis?* il ne répond pas : *Dico te esse Christum,* mais de la manière la plus ferme : *Tu es Christus :* « Vous êtes le Messie promis; » puis, après avoir répété les paroles de Nathanael : *Tu es Filius Dei*, ο Υιος του Θεου [8], il ajoute ce mot, του ζωντος par lequel les Israélites distinguaient le Dieu véritable des vaines divinités du paganisme [9]. Il est probable que pour un certain nombre

[1] Nam multi erant christi, sacerdotes et reges, sed Christus cum articulo unus est. Theophyl., *In Matth.*, XVI, 16. — [2] Cf. Matth., XI, 27; Gal., I, 16; II Cor., XI, 23. Brev. rom., 18 *janv.*, lect. III; 22 *feb.*, 29 *jun.*, lect. VII-IX; *Infra*, n. 464, 465. — [3] Joan., I, 41; IV, 29. — [4] Cf. Matth., I, 23; XIV, 33; Luc., I, 32, 43; III, 15-17; V, 8; Joan., I, 49; VI, 70. — [5] Joan., I, 32-34. Cf. Matth., III, 17; Joan., III, 31, 35, 36. — [6] Matth., XVI, 15. Cf. S. Hieron., *In hunc loc.* — [7] S. Leo., *Serm.* IV, n. 2. — [8] Joan., I, 49. — [9] Ad distinctionem eorum deorum, qui putantur dii, sed mortui sunt. S. Hieron., *In hunc loc.*

de disciples, ce dogme n'avait pas la même certitude que pour S. Pierre, et que sa profession de foi, à Césarée comme à Capharnaüm, est une protestation contre leurs hésitations et leur infidélité [1].

164. — Pourquoi Notre Seigneur défend-il à ses apôtres de prêcher qu'il est le Christ, Fils du Dieu vivant, comme l'a confessé S. Pierre [2]?

Notre Seigneur avait plusieurs raisons pour recommander aux Apôtres de ne pas commencer sitôt à le faire connaître comme Messie et comme Fils de Dieu : — 1° *L'intérêt des âmes.* Ce divin Maître leur disait encore au dernier jour de sa vie qu'il y avait des vérités qu'ils n'étaient pas disposés à entendre, et qu'il ne devait pas leur révéler [3] : est-il étonnant que le peuple ne fût pas préparé, dès le début de son ministère, à reconnaître sa nature divine et à se soumettre à son autorité ? Qu'on remarque avec quelle prudence il procède dans la révélation de ses mystères, de celui de l'Eucharistie par exemple. Il commence par y faire allusion ; il en parle ensuite d'une manière voilée ; puis il en montre comme une ébauche dans la multiplication des pains. Devait-il user de moins de circonspection dans la révélation de sa divinité? Pour en convaincre les Juifs, ne convenait-il pas qu'il relevât d'abord la bassesse de sa condition par l'éclat de sa doctrine et de ses miracles [4]? Ne valait-il pas mieux leur persuader ce dogme par ses œuvres que de le faire proclamer par ses disciples [5]? — 2° *L'intérêt des Apôtres.* Avant d'avoir reçu son Esprit, ils n'avaient ni assez de lumières pour bien exposer les preuve de cette vérité, ni assez de constance pour supporter les persécutions qu'elle leur eût attirées, ni assez de force pour triompher des violences et des ruses de leurs ennemis. — 3° *L'intérêt même de son œuvre*, si l'on peut parler ainsi d'une œuvre divine. En se donnant ouvertement dès le début pour le Fils

[1] Cf. Matth., xvi, 13; Joan., vi, 65, 66, 68, 70. — [2] Matth., xvi, 20; Cf. Marc., i, 25; Luc., iv, 35. *Infra*, n. 194, 327. — [3] Sap., viii, 1; xi, 21; Joan., xvi, 12. — [4] Cf. Matth., xi, 4, 5; xxi, 14, 15. — [5] Matth., xii, 23; Joan., iv, 29; vi, 31, 46.

de Dieu, ou même pour le Messie, il eût fourni occasion à des soulèvements populaires en Galilée et à des dénonciations perfides à Jérusalem [1]. Il eût déchaîné contre lui les passions les plus furieuses [2]. Les hommes religieux eux-mêmes l'auraient traité de blasphémateur, et, loin de venir l'entendre, se seraient fait un mérite de fermer l'oreille à ses discours ou de le lapider avec ses Apôtres. A moins de prodiges continuels, quels succès eût-on pu attendre de sa prédication [3]? Là où ces périls sont moins à craindre, l'on peut remarquer qu'il est aussi moins réservé [4].

L'Eglise, en établissant dans les premiers siècles la loi du secret sur les saints mystères, a conformé sa discipline aux exemples du divin Maître aussi bien qu'à ses maximes [5].

*** 165. — Jésus-Christ a-t-il conféré dès ce moment à saint Pierre son autorité et ses prérogatives?**

S. Pierre a toujours été à la tête du collège apostolique; mais il n'a pas toujours été le Vicaire de Jésus-Christ. Le Sauveur ne l'a investi de son autorité sur l'Eglise entière qu'après l'avoir fait prêtre, au moment où lui-même allait disparaître et remonter à son père [6]. Ainsi le divin Maître s'est conduit à son égard comme à l'égard des autres Apôtres. Avant de lui faire exercer son autorité, il a pris soin de l'y préparer, de l'en rendre digne. Pierre avait de grandes qua-

[1] Matth., XXVI, 60; XXVII, 40. — [2] Joan., X, 24, 39. — [3] Matth., X, 27, 37, 38; XII, 16. Sciebat et docere quod proderat et non docere quod oberat. S. Aug., *In Ps.* XXXVI, 1. Cf. Lemann, *le Christ rejeté*, 1881. *Infra*, n. 333, 337. — [4] Joan., IV, 42. — [5] Nous voyons en effet que les premiers fidèles, tout en reconnaissant et en invoquant explicitement la sainte Trinité, étaient fort réservés sur la divinité du Fils et du Saint-Esprit en présence des païens. Ils se bornaient souvent à donner le nom de Dieu au Père, de peur de faire penser qu'ils n'admettaient pas l'unité de Dieu ou que leur foi renfermait des contradictions. Cf. Matth., VII, 6; XIII, 11; XV, 20; Marc., IV, 10; Luc., IX, 36; I Cor., III, 1, 2; Heb., V, 2; *Constit. Apost.*, II, 57; Omnibus mysteriis silentii fides adhibetur. Tertull., *Apol.* 7; *Præscript.*, 41; Orig., *Cont. Cels.*, I, 7; VI, 10; S. Basil. *De spir. sancto*, 27; S. Cyrill. Hieros., *Præf. Catech.* et *Catech.* VI; S. Aug., *In Ps.* CIII; Breviar., 3 *maii*, lect. VIII; Wiseman, *Conf.* XVIe, Transsubstantiation; Martigny, *Secret*. *Infra*, n. 194, 280, 450. — [6] Joan., XXI, 15-17. *Infra*, n. 4.

lités. Il est impossible de ne pas admirer sa foi [1], son humilité [2], sa générosité [3], son amour pour son Maître [4]. Notre Seigneur l'encourage, l'affermit, l'anime dans la pratique de ces vertus [5]. Mais là ne se bornent pas ses soins : il lui signale ses imperfections et ses défauts [6] ; il le reprend de ses moindres fautes [7]; et suivant la remarque des saints Docteurs, il fait en sorte que ses chutes même, par le repentir qu'elles lui inspirent, contribuent à sa sanctification et le disposent à son ministère.

§ IV. — Nicodème. Joan., III, 1-21.

* 166. — Qu'est-ce que Jésus-Christ apprend à ce docteur?

On ne saurait trop étudier l'instruction du divin Maître à ce docteur de la Synagogue. Elle résume les vérités les plus essentielles et les plus relevées du christianisme:

I. Tout ce qui concerne le baptême : — 1° La nécessité pour chaque homme de renaître [8] spirituellement, c'est-à-dire de mourir à lui-même, aux inclinations déréglées qu'il tient de la nature, et d'acquérir un nouvel être, un nouvelle vie, une vie surnaturelle et divine, afin d'arriver au ciel, 3-7. — 2° Le rite extérieur par lequel la grâce de la régénération doit être conférée, ou le sacrement de baptême, sa nécessité absolue et universelle, sa matière et son effet particuliers [9]. — 3° La cause efficiente de cette régénération, qui est l'Esprit saint, 5. — 4° Sa cause méritoire, qui est la croix du Sauveur ou le sacrifice de l'Homme-Dieu, 14, 17. — 5° Sa cause déterminante, qui est la charité de Dieu envers nous, 16-17. — 6° L'opposition qu'on peut mettre

[1] Matth., XIV, 28, XVI, 16; Joan., VI, 69. — [2] Luc., V; 8; XXII, 61, 62; Joan., XIII, 6. — [3] Matth., IV, 20; XIX, 27; Joan., XIII, 37. — [4] Matth., XVI, 22; XXVI, 58.; Luc., XXII, 33; XXIV, 12. — [5] Matth., XIV, 29; XVI, 18; XIX, 28. — [6] Matth., XIV, 31; XXVI, 40. — [7] Matth,, XVI, 23; XXVI, 34, 40; Marc., VIII, 33; Luc., XXII, 61. — [8] Γεννασθαι ανωθεν, nasci denuo. Cf. Gal., IV, 9. Sicut homines non nascerentur injusti, nisi ex semine Adæ propagarentur, ita nisi in Christo renascerentur, justi non efficerentur. Conc. Trid., sess. VI, 3. — [9] Cf. Conc. Trid., sess. VII, can. 2; Ps. L, 9; Ezec., XXXVI, 25.

aux desseins de Dieu, en fermant les yeux à la lumière de la foi ou en refusant d'observer les préceptes qu'elle impose, 18-21 [1]. Toute cette doctrine implique ce principe, que celui qui a fait l'homme peut seul le réformer, ou que celui qui nous a donné la vie de la grâce peut seul nous la rendre [2].

II. Plusieurs autres dogmes très importants : — La Trinité, 8, 17, 18 ; — l'Incarnation, 13, 18 ; — la divinité du Sauveur, 16-18 ; — l'universalité de la Rédemption, 15-17 ; — la nécessité de la foi pour le salut, 14, 18.

167. — Quelles sont les paroles les plus remarquables du divin Maître à Nicodème?

Plusieurs paroles du divin Maître, non moins profondes que simples, demandent une attention particulière.

1° Le verset 8 : *Spiritus ubi vult spirat.* — Par *spiritus*, S. Augustin et un bon nombre d'interprètes entendent l'Esprit saint, τὸ Πνεῦμα [3]. Mais S. Chrysostome et le plus grand nombre des commentateurs l'entendent de l'air en mouvement ou du vent, *spiritus*, image du Saint-Esprit. Suivant eux, Nicodème s'étonnant des effets mystérieux que Notre Seigneur attribue à l'Esprit saint et se demandant où l'on voit des hommes régénérés par lui, le divin Maître lui montre une chose non moins mystérieuse dans la nature. « Le vent, dit-il, souffle librement; et quoique les effets en soient sensibles, nul ne peut dire son point de départ ni son point d'arrêt. Tel est l'esprit de Dieu; tels sont ceux qui, par une nouvelle naissance, lui sont devenus semblables. On ne voit pas les principe qui les régénère, ni la fin à laquelle il les conduit; mais son influence sur eux est mani-

[1] S. Aug., *In Joan.*, XII. — [2] Ego creavi, ego recreo; ego formavi, ego reformo; ego feci, ego reficio. S. Aug., *In Ps.* XLV, 14. — [3] Nemo videt Spiritum sanctum; et quomodo audimus vocem Spiritus? Sonat psalmus : vox est Spiritus; sonat evangelium : vox est Spiritus; sonat sermo divinus : vox est Spiritus. Vocem ejus audis, et nescis unde veniat aut quo vadat. Sic si nascaris et tu de Spiritu, hoc eris ut ille. Qui non est adhuc natus de Spiritu, non sciet de te unde venias aut quo eas. *In Joan.*, XII, 5.

feste et constante. » Le mot *sic* semble en effet exiger une comparaison [1].

2° Le verset 14 : *Sicut Moyses exaltavit*, etc., qui nous met devant les yeux une des plus belles figures du sacrifice du Sauveur et de ses effets salutaires [2]. Il répugnerait, en effet, de ne voir qu'un jeu de hasard dans les rapports signalés entre le serpent d'airain et la croix du Sauveur, et l'on est forcé de reconnaître en cet endroit une prophétie expliquée par une autre prophétie. Non seulement le Fils de Dieu s'est rendu semblable aux pécheurs et à Adam leur père en toutes choses, sauf le péché, comme le serpent d'airain était semblable aux serpents venimeux sans en avoir le venin ; non seulement il a voulu être élevé et fixé sur la croix aux yeux du monde entier, comme le serpent d'airain l'a été devant le peuple d'Israël ; mais comme cette image, comme ce signe figuratif, il guérit de toute morsure envenimée quiconque élève vers lui un regard de confiance et d'amour, et nul de ceux qui sont infectés du péché ne peut se sauver sans se tourner vers lui et invoquer sa grâce [3]. D'un côté comme de l'autre, la vie naît de la mort, et c'est la vue d'un mort qui rend la vie.

3° Le verset 16 : *Sic Deus dilexit mundum*, dans lequel S. Jean, parlant en son nom ou continuant à résumer les paroles du divin Maître, nous montre, dans l'Incarnation et le dévouement du Rédempteur, l'indice et la mesure de l'amour de Dieu pour les hommes. Jamais, en effet, on n'a eu l'idée de cet amour sans la connaissance de ces mystères, et quiconque les connaît se sent obligé d'admirer et de bénir infiniment la divine bonté. On ne conçoit pas d'amour plus spontané, plus généreux, plus libéral. Ce n'est pas un ange que Dieu donne aux hommes pour expier leurs crimes : c'est son Fils, son Fils unique, infiniment parfait [4]. Ce n'est

[1] Cf. Ezec., XXXVII, 9; Joan., XX, 22 ; Act., II, 2. *Infra*, n. 474, avant-dernière note. — [2] Num., XXI, 5-9. — [3] Sap., XVI, 6; Joan., VI, 40. Ad figuras Christus remisit, ut discerent veterum cum novis cognationem, scirentque hæc non esse aliena. S. Chrys., *In Joan.*, XXVII, 2. — [4] Matth., III, 17; Rom., VIII, 32. Cf. Gen., XXII, 1, 2; Heb., XI, 17-19.

pas un prêt ou un échange qu'il daigne leur faire en l'envoyant sur la terre : c'est un don et un abandon sans réserve. Ce n'est pas à des sujets soumis, respectueux, disposés à lui rendre hommage, qu'il le livre : c'est à des rebelles qui doivent l'attacher à une croix et le mettre à mort. Et il ne lui suffit pas de nous délivrer du plus grand des maux au prix du sang de son Fils : il daigne encore, en considération de son sacrifice, nous mettre en possession du souverain bien. Tout ce que le Sauveur a mérité, tout ce qu'il possède et qu'il peut nous donner, nous est offert en partage, à la seule condition de croire en lui et de l'aimer[1]. Comment ne pas reconnaître ce que dit ailleurs S. Jean, que Dieu est la charité même et que notre premier devoir est de l'aimer de tout notre cœur[2] !

168. — Quel est le sens de ce mot : *royaume de Dieu*, employé ici par Notre Seigneur et tant de fois répété dans le Nouveau Testament?

I. Ce mot, ***royaume de Dieu***, employé plus de cinquante fois par S. Marc et S. Luc; celui de ***royaume des cieux***, non moins souvent répété par S. Matthieu[3]; ceux de ***royaume du Christ***[4] ou simplement du *royaume* par excellence, ἡ βασιλεία[5], semblent pris indistinctement ou à peu près dans le même sens. Ils sont propres à la révélation chrétienne, dit S. Augustin[6]. Néanmoins l'expression ***royaume des cieux***

[1] Cf. II Cor., v, 14, 15. Tit., iii, 4-7; I Joan., iv, 1, 2, 9, 16, 42. — [2] Si totum me debeo pro facto, quid pro refecto et refecto tali modo? S. Bern., *De dilig. Deo*, 6. Cum ei donavero quidquid sum, quidquid possum, nonne istud totum est sicut stella ad solem, gutta ad fluvium? Non habeo nisi minuta duo, imo minutissima, corpus et animam, vel potius unum minutum, voluntatem meam; et non dabo illum ad voluntatem illius qui tantus tantillum tantis beneficiis prævenit! *Serm. de quadr. debito*. Cf. Lessius, *De perf. divin.*, ix, 4; Tolet, *In Joan.* — [3] S. Jean n'emploie que cinq fois celui de *royaume de Dieu* ou de *royaume du Christ*. — [4] Matth., xx, 21; Luc., xxii, 30; Joan., xviii, 36; Eph., v, 5; Col., i, 13; II Tim., iv, 1, 18; II Petr., i, 11. — [5] Matth., iv, 23; viii, 12; ix, 35; xxiv, 14; Luc., xxii, 29. — [6] Regnum cœlorum ori ejus nominandum servabatur quem regem ad regendos et sacerdotem ad sanctificandum fideles suos universus ille apparatus veteris Instrumenti in generationibus, factis, dictis, sacrificiis et rebus gestis et rerum figuris parturiebat esse venturum. *Cont. Faust.*, XIX, xxxi. Cf. IX, x.

était déjà employée par le Précurseur pour annoncer l'avènement du Sauveur[1], et nous avons lieu de croire qu'elle était dès lors en usage pour désigner l'œuvre du Messie ou le nouvel état religieux et politique qu'on s'attendait à lui voir fonder.

II. Dans l'esprit de Notre Seigneur, ces mots avaient un sens non moins précis qu'étendu. Ils signifiaient la société chrétienne, l'Eglise dont il devait être le fondateur et le chef; le grand royaume prédit par Daniel[2], comme supérieur à tout autre : royaume véritablement céleste, qui ne tire d'ici bas ni son origine, ni son autorité, ni sa constitution, ni sa hiérarchie; royaume surnaturel, qui n'admet dans son sein que des hommes régénérés, élevés à la dignité d'enfants de Dieu[3]; royaume universel, dont l'autorité s'étend sur le monde entier et qui aspire à s'incorporer tous les peuples[4]; royaume toujours combattu et toujours incomplet sur la terre; royaume éternel néanmoins, qui ne finira pas ici-bas avant la fin des temps, et qui doit se perpétuer et se consommer dans le ciel pour l'éternité. Mais il s'en faut que ces expressions aient éveillé dès lors des idées aussi nettes et aussi exactes dans tous ceux qui les entendaient. Comme elles n'énonçaient clairement qu'une chose à savoir que le Messie régnerait et que sa royauté ne serait pas terrestre comme les autres, elles permettaient à chacun de faire ses conjectures et de garder les vues qu'il pouvait avoir sur les caractères, les prérogatives et les destinées de cette royauté à venir. On ne l'en désirait pas avec moins d'ardeur : au contraire. Ce qu'il y avait de vague dans l'idée qu'on s'en formait servait à écarter les difficultés; et les ennemis du Sauveur, comme ses disciples, s'accordaient pour désirer de voir bientôt s'accomplir les desseins du ciel.

III. Notre Seigneur aurait pu sans doute préciser son langage et dire nettement ce qu'il se proposait; mais il ne crut pas le devoir faire à son début, soit pour ne pas exciter trop vivement la haine de ses ennemis, soit pour ne pas

[1] Matth., III, 2. — [2] Dan., II, 44; VII, 13, 14, 22, 27. — [3] Joan., III, 5. — [4] Matth., XXVIII, 18-20.

mettre la foi de ses disciples à une trop grande épreuve. Il prend donc son temps et met tous ses soins à disposer les esprits. A mesure que les préjugés des Apôtres se dissipent, il leur découvre l'objet de sa mission et le caractère de son œuvre. Il leur fait sentir que le salut dont il est le principe est celui des âmes; que les ennemis qu'il doit soumettre, c'est le démon, la chair et le péché; que ce qui importe à la gloire de Dieu, ce n'est pas que tel prince ait l'empire ou que telle nation domine : c'est que son nom soit respecté et qu'il ait pour toute la terre des adorateurs en esprit et en vérité. Ses paraboles du royaume des cieux [1] lui servent admirablement à éclaircir et préciser son dessein, en montrant en quoi ce royaume est conforme ou opposé aux divers types auxquels il peut être comparé. Ainsi parvient-il à faire comprendre que la société dont il sera le fondateur, bien qu'extérieure et visible [2], aura pour unique fin la perfection intérieure et le bien spirituel des âmes [3]; que cette société, qui existe déjà en germe [4], va recevoir bientôt un vaste accroissement [5]; que le bien et le mal qui se mêlent dans son sein continueront à être mêlés sur la terre [6], mais qu'elle doit être un jour épurée avec soin [7]; que la vie présente est pour elle un temps de travail et d'épreuve, et la vie future celui de la récompense et du bonheur [8]. Toutefois ces éclaircissements sont encore loin de dissiper toute obscurité. Il ne paraît pas que Notre Seigneur se soit expliqué complètement avant sa mort sur la constitution de l'Eglise sur son organisation, sur sa hiérarchie. Pour découvrir tout à fait ses plans, il voulut attendre que sa résurrection en eût rendu le succès indubitable, en faisant éclater sa toute-puissance et sa divinité. Encore fallut-il la venue du Saint-Esprit pour en donner aux Apôtres une pleine intelligence et pour les rendre capables de les réaliser.

[1] Matth., XIII. — [2] Matth., XIII, 31, 32; XVI, 18. — [3] Luc., XVII, 21. Cf. Rom., XIV, 17; I Cor., IV, 20. — [4] Matth., XI, 12; Luc., XVI, 16. — [7] Matth., XIII, 31-33; Marc., IV, 30; Luc., XIII, 19, 29. — [6] Matth., XXII, 1-14; Luc., XV, 1-7. — [7] Matth., XIII, 40-43, 47, 48. — [8] Matth., XX, 1-16; XXV, 14-30; Luc., XIX, 12-27.

§ V. — **Marie-Madeleine** [1]. **Luc., vii, 36-50; x, 38-42, etc.**

*** 169. — Quels symboles et quelles instructions trouve-t-on dans les visites que Notre Seigneur a faites à Simon le Pharisien et aux deux sœurs, Marthe et Marie?**

I. Chacune de ces scènes offre un caractère symbolique. — 1° Dans la première, la pécheresse représente évidemment les peuples gentils qui allaient se convertir et se purifier par une pénitence éclatante, tandis que Simon représente la nation juive, nation éclairée, orthodoxe, mais défiante, orgueilleuse, incrédule et jalouse [2]. — 2° Dans la seconde, dit M. Ollier, Marthe figure la vie active, qui est la vie commune des chrétiens en ce monde, et Marie la vie contemplative, dont l'état des Bienheureux est le type glorifié [3]. Ces deux vies doivent être dans l'Eglise comme deux sœurs, s'estimer et se soutenir, sans se porter envie, ni se troubler l'une l'autre. Dans l'état religieux, voué spécialement à la contemplation, il faut prendre garde que Marie ne regarde pas derrière elle, qu'elle ne reprenne pas ce à quoi elle a renoncé pour Dieu [4].

Cette signification symbolique est la raison pour laquelle on lit, à la messe de l'Assomption, l'évangile de Marthe et de Marie. Quoi de plus naturel que d'attribuer ce jour-là à l'Eglise militante les plaintes de Marthe et d'appliquer à la sainte Vierge les paroles du Sauveur sur le bonheur de Marie [5]!

II. *Unum est necessarium*, dit le divin Maître [6]; vérité simple et solide autant qu'importante et féconde, que les sages du monde n'ont jamais enseignée ni comprise. Les

[1] *Infra*, n. 377. — [2] Cf. S. Aug., *Serm.* xliv. — [3] S. Aug., *Cont. Faust.*, xxii, 52; S. Greg. M., *In Ezec.*, Hom. xiv. S. Thom., 2ª 2æ, q. 179-182. Cf. Luc., x, 39 et Act., xxii, 3. — [4] Felix domus et beata semper congregatio, ubi de Maria conqueritur Martha! nam Mariam Marthæ æmulari indignum prorsus arbitror. S. Bern., *Serm.* iii, *in Assumpt.* Cf. Eccli., xxxii, 9; S. Aug., *Epist.* cxix; S. Greg., *In Job.*, lib. xxx, 16; S. Bern., *In Cant.*, lii. — [5] Cf. S. Hildeph., *de Assumpt.*, Serm. v. — [6] Luc., x, 42. Cf. Ps. xxvi, 4; Matth., vi, 26, 33; xvi, 26; I Cor., vii, 32; Phil., iii, 14.

soins d'ici-bas ont leur raison d'être, et s'ils sont inspirés par de saints motifs, ils contribuent à glorifier Dieu et à nous unir à lui; mais il n'y a qu'une chose estimable et désirable par elle-même, c'est cette union avec Dieu en son divin Fils; c'est cette connaissance et cet amour du souverain bien[1]. Heureux ceux qui, à travers toutes les vicissitudes, ne cessent jamais d'y tendre par le désir de leur cœur! Plus heureux ceux qui ont renoncé à tout pour cet unique partage: il fera leur gloire dans le ciel, après avoir fait leurs délices sur la terre! *Non auferetur ab eis*[2].

*** 170. — Comment faut-il entendre cette parole de Notre Seigneur sur la pécheresse : *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum*, Luc., VII, 47?**

Considéré en lui-même, le verset 47 semble clair. Il n'y a de difficulté que si on le rapproche des versets 42 et 43, et si l'on suppose qu'il en est la conséquence ou la confirmation. C'est ce que font communément les commentateurs, les catholiques aussi bien que les protestants. Ceux-ci, ne voulant pas attribuer la rémission des péchés à la charité, mais seulement à la foi, disent que οτι, rendu par *quoniam* devait l'être par *ideo,* qu'il équivaut à notre mot *car*, lequel exprime non la relation de la cause à l'effet, mais celle de la preuve à la chose prouvée. Le sens est donc, selon eux : « Beaucoup de péchés lui sont remis[3], car elle aime beaucoup : sa grande ferveur atteste un généreux pardon. » Notre Seigneur ferait ici à la pécheresse l'application du principe énoncé aux versets 42, 43. Les autres soutiennent que la Vulgate a eu raison de rendre οτι par *quoniam* et de traduire: « Elle a obtenu un grand pardon, parce qu'elle avait une grande charité; » et ils déduisent ce sens du verset 42, en substituant au mot *diligit* celui de *dilexit* ou

[1] I Cor., VI, 17. — [2] Luc., X, 42. Cf. Joan., XVII, 2. Contemplatio inchoatur in via, sed perficitur in patria. S. Greg., M. S. Aug., *Serm.* CIII, CIV. Breviar., 27 *dec.*, lect. 7. « Le parti que Luc a tiré de Marie et de Marthe, sa sœur, est merveilleux. Aucune plume n'a laissé tomber dix lignes plus charmantes. » M. Renan. — [3] Αι αμαρται αυτης αι πολλαι, 47.

diligere solet, qu'ils disent rendre mieux la pensée. Ni l'un ni l'autre de ces sentiments de nous paraît solide. Nous ne voyons pas de raison pour substituer *ideo* à *quoniam*, et moins encore pour remplacer *diligit* ou plutôt *diliget*, ἀγαπήσει, 42, par *dilexit* ou *diligere solet*[1]. Nous pensons qu'il faut traduire les deux passages indépendamment l'un de l'autre, et laisser simplement à chacun son sens naturel. D'abord le divin Maître fait remarquer que si la pécheresse a plus reçu, elle doit avoir plus de reconnaissance, 43. Puis il ajoute qu'ayant aimé davantage, elle a dû recevoir une plus grande grâce, 47. Ces deux choses ne sont pas identiques ni essentiellement liées; mais elles ne sont pas non plus opposées : elles sont plutôt complémentaires. La charité avec la foi précède et amène le pardon; mais le pardon confirme et accroît la charité : il l'anime et la porte au comble.

On remarquera la dernière parole du Sauveur à la pécheresse : *Fides tua te salvam fecit*, 50. En la rapportant, S. Luc confirme le grand principe de S. Paul, son maître, que ce ne sont pas les œuvres qui justifient, mais bien la foi, une foi vive, animée par la charité[2]. Ce qui a effacé les péchés de cette femme, ce ne sont pas en effet ses observances, ses expiations légales : on n'en voit aucune; ce n'est pas non plus la parole de Notre Seigneur, 50 : ses péchés étaient déjà effacés auparavant, 47. C'est donc sa foi, sa foi vive et ardente, 50, cette foi au divin Sauveur qu'elle a conçue sur le rapport qui lui a été fait, 37, et qui lui a inspiré un acte de pénitence et de charité si touchant, 44-46.

[1] Dictum est propter Pharisæum illum qui vel nulla vel pauca se putabat habere peccata... O Pharisæe, ideo parum diligis, quia parum tibi dimitti suspicaris; non quia parum tibi dimittitur, sed quia parum putas esse quod dimittitur. S. Aug., *Serm.* XCIX, 6. Cf. S. Greg. M., *In Evang.*, Homil. XXIII. — [2] Rom., III, 28; Gal., V, 6. *Infra*, n. 216, 604, etc.

§ VI. — Les Parents du Sauveur.

Sa mère. — S. Joseph. — Ses frères ou membres de sa famille.

171. — N'est-il pas étonnant qu'il soit si peu parlé de la sainte Vierge dans l'Evangile?

Il est dit peu de choses de la sainte Vierge dans l'Evangile, et seulement par rapport à Notre Seigneur. Elle n'y parle que sept fois [1], de la manière la plus modeste. Mais ne convenait-il pas qu'elle s'effaçât, comme S. Jean-Baptiste, devant le Verbe fait chair [2], afin que toute l'attention se portât sur les perfections et la divinité de son Fils? Ne fallait-il pas attendre qu'elle eût quitté la terre pour commencer à exalter ses grandeurs? D'ailleurs, le peu de mots que l'Evangile a consacrés à Marie, ou qu'il rapporte d'elle, suffisent pour nous donner la plus haute estime de ses prérogatives et de sa sainteté. Nous y voyons, en effet, sa dignité de Mère de Dieu [3], de Mère du Sauveur [4], de Mère des chrétiens [5], avec toutes ses vertus : sa virginité perpétuelle [6], sa foi [7], son espérance [8], sa charité [9], sa religion [10], son humilité [11], sa tendresse pour les hommes [12], sa prudence [13], sa modestie [14], son courage [15], sa sagesse [16], sa patience [17], son zèle [18], la générosité et l'efficacité de son intercession [19], son dévouement particulier pour l'Eglise et pour ses ministres [20]. On ne trouvera rien dans les auteurs ecclésiastiques qui respire plus de respect et d'admiration pour sa personne que le récit de la Visitation, tracé par S. Luc [21].

[1] Luc., I, 34, 38, 40, 46; II, 48; Joan., II, 3, 5. — [2] Joan., III, 30. — [3] Luc., I, 43; Matth., II, 11, 13. — [4] Joan., XIX, 25, Son titre de *Mère de Jésus* est répété 25 fois dans l'Evangile. Or, c'est l'abrégé de toutes ses grandeurs : Totum in hoc clauditur : *De qua natus est Jesus*. S. Thom. a Villan. Cf. S. Thom., p. 3, q. 28, a. 3, ad 6. — [5] Joan., XIX, 27. — [6] Matth., I, 20, 25; Luc., I, 35. Cf. Gal., IV, 4. — [7] Luc., I, 38, 45. — [8] Joan., II, 5. — [9] Luc., I, 39, 56; II, 7; Joan., II, 3; XIX, 25, 26. — [10] Luc., I, 46, 47; II, 42. — [11] Luc., I, 38, 48; II, 48. — [12] Joan., II, 3. — [13] Luc, II, 19; Joan., II, 5. — [14] Luc., I, 19; II, 48. — [15] Joan., XIX, 25. — [16] Joan., II, 5. — [17] Matth., I, 19; II, 14; Luc., II, 35. — [18] Joan., II, 5. Omnia prædicabilia uno verbo prædicavit, dicens : Quodcumque dixerit vobis, facite. Alb. Magn., *Super Missus est*, I. — [19] Joan., II, 3, 5. — [20] Joan., XIX, 26. Cf. Act., I, 14. — [21] Luc., I, 41, 47.

172. — Ces mots de Notre Seigneur : *Ecce mater mea et fratres mei*, Matth., XII, 49, 50; *Quinimo beati qui audiunt*, Luc., XI, 28, ne tendent-ils pas à rabaisser l'estime qu'on avait de la sainte Vierge?

Ces paroles ont pour but, non de rabaisser l'estime qu'on témoigne de sa mère, mais de faire sentir d'où lui vient sa dignité, et en même temps d'apprendre à ses disciples à quelle hauteur Dieu élève ceux qu'il unit à son Fils et dont il fait ses enfants. Notre Seigneur s'adresse à ceux qui ne louaient en Marie que l'avantage ou l'honneur de l'avoir pour fils. Il ne veut pas qu'ils louent ou qu'ils estiment autre chose que ce qui est pour une créature la source de tout vrai bien : la fidélité à Dieu, l'amour de sa parole, la soumission à sa volonté[1]. La gloire dont Marie jouit au ciel est la récompense de ses vertus, et la dignité même à laquelle elle a été élevée sur la terre est dans un sens le fruit de ses mérites. Jamais elle ne serait devenue la mère de Dieu, si elle n'avait été la plus sainte et la plus fidèle de toutes les créatures ; jamais, toute Mère de Dieu qu'elle est, elle n'aurait eu la gloire dont elle jouit au ciel, si elle n'avait correspondu comme elle a fait aux grâces que lui a values sa divine maternité[2]. Nous pouvons donc lui appliquer littéralement cette parole de David : *Omnis gloria ejus ab intus*[3], et dire avec Elisabeth inspirée par le Saint-Esprit : *Beata quæ credidisti !*

Qu'elle soit plus admirable encore par ses mérites et par ses vertus que par le rang auquel elle a été élevée, n'est-ce pas ce qui doit donner la plus haute idée de sa perfection[4]? C'est ainsi que cette parole : *Nemo bonus nisi solus Deus*[5],

[1] Non sunt verba repudiantis matrem, sed ostendentis quod nihil ei partus profuisset, nisi valde bona et fidelis fuisset. S. Chrys., *In Matth.*, Hom. XLIV. — [2] Fratribus, id est, secundum carnem cognatis qui non in eum crediderunt, quid profuit illis cognatio? Sic et materna propinquitas nihil Mariæ proficeret, nisi felicius Christum corde quam carne gestasset. S. Aug., *de Virg.*, 3; Breviar., *Vigil. Assumpt.*, lect. I; Bourdal., *Assompt.* — [3] Ps. XLIV, 14. — [4] Magis commendata est B. Virgo per Filii verba quam per verba mulieris; quoniam in verbis Jesu laudata est ex parte animæ, in verbis mulieris ex parte corporis. Cajetan, *In hunc loc.* — [5] Luc., XVIII, 19.

loin de diminuer l'estime que nous avons de la bonté du Sauveur, doit l'accroître au contraire et l'élever au plus haut degré [1].

*** 173. — Qu'est-ce que l'Evangile nous apprend sur saint Joseph?**

De grandes choses en peu de mots. Nous savons qu'il était de la famille de David, comme la sainte Vierge [2], mais artisan de profession [3]; qu'il habitait Nazareth [4], qu'il vivait de son travail [5], qu'il était juste, d'une vertu irréprochable et exemplaire [6], digne d'être l'époux de la Reine des Vierges [7] et de remplir l'office de tuteur et de père du Sauveur [8]. C'est la foi de l'Eglise, dit S. Pierre Damien [9], c'est du moins le témoignage de la tradition et la persuasion de tous les chrétiens, que le père de l'Homme-Dieu a toujours été vierge. S. Joseph eut à faire divers voyages, à Bethléem [10], à Jérusalem [11], en Egypte [12], et les détails dans lesquels l'Evangile entre à ce sujet nous donnent lieu d'admirer ses vertus: entre autres sa docilité aux ordres de Dieu [13] et sa tendresse pour Notre Seigneur [14]. Sa sagesse ne se dément jamais [15]. Son humilité, comme celle de Marie, répond à sa dignité. On ne le voit pas adresser une seule fois la parole au Sauveur, si ce n'est pas l'intermédiaire de sa mère, Marie [16]. Il vivait du travail de ses mains, comme un ouvrier ordinaire [17]. Les fatigues qu'il eut à supporter pour subvenir aux besoins de la sainte famille, en Egypte surtout, font penser qu'il était moins âgé que les peintres ne le supposent com-

[1] Cf. Brev. rom., *In Fest. B. M.*, lect. IX. On a trouvé dans les catacombes des images de la Mère de Dieu qui remontent au second siècle, et même des représentations très anciennes de la sainte Famille. Montigny, *Ste Vierge*, *Ste Famille*, *Nativité*, etc. — [2] Matth., I, 20; Luc., I, 27; II, 4. — [3] Matth., XIII, 55. — [4] Luc., I, 26-27; II, 4, 39; Matth., II, 23. — [5] Matth., XIII, 5. — [6] Matth., I, 19. — [7] Matth., I, 16. — [8] Luc., II, 22, 48; III, 23. — [9] Ecclesiæ fides est ut virgo fuerit et is qui simulatus est Pater Filii Dei. S. Pet. Dam., *de Cælib. sacerd.* III. Ut ex virginali conjugio, virgo Filius nasceretur. S. Hieron., *Adv. Helvid.*, 19. — [10] Luc., II, 4. — [11] Luc., II, 22, 42. — [12] Matth., II, 13, 19. — [13] Matth., I, 24; II, 14, 19-23; Luc., II, 22, 41. — [14] Matth., II, 22; Luc., II, 44, 48. — [15] Matth., I, 19. — [16] Luc., II, 48. — [17] Matth., XIII, 55; Marc., VI, 3.

munément[1]. Néanmoins, nul ne doute qu'il ne soit mort avant la prédication de l'Evangile. C'est au temple, où le Sauveur était resté seul à sa douzième année, que S. Joseph nous est montré pour la dernière fois. La sainte Vierge paraît seule à Cana[2], aussi bien qu'au Calvaire[3], et dans le cours des missions du Sauveur[4]. A Nazareth, on donne à Jésus le nom de *fils de Marie*[5], ce qui semble supposer que celui qui passait pour son père n'existait plus depuis un certain temps. On peut voir la sagesse de la Providence dans cette disposition. Il convenait qu'on n'hésitât pas sur la pensée du Sauveur quand il parlerait de son Père, et qu'il pût affirmer sa nature divine sans trop choquer l'esprit de ses compatriotes.

174. — De qui étaient nés les frères du Sauveur, en particulier Jacques, Joseph, Simon et Jude, à qui l'Evangile donne ce nom, Marc., VI, 3?

I. Si l'on écoute la doctrine catholique, on doit être assuré que ce ne sont pas des frères proprement dits. La tradition la plus ancienne, la plus unanime et la plus constante atteste que Joseph a été l'unique époux de Marie et Jésus son unique enfant[6]. Dans l'Eglise, c'est un dogme de foi que la Mère de Dieu est toujours restée vierge. Tel est le sens attaché de tout temps à ce titre que lui donne le premier évangile, ἡ Παρθένος[7]. Ainsi l'a-t-on expliqué contre Helvidius et les Sociniens[8].

II. Si l'on consulte l'Evangile, on verra que, loin de contredire la tradition, il la confirme de la manière la plus positive.

1° Ce terme, *frères de Jésus*, ne saurait fournir une objec-

[1] Cf. Suarez, *In S. Thom.*, p. III, t. 2. — [2] Joan., II, 1. — [3] Joan., XIX, 25. — [4] Luc., VIII, 20. — [5] Marc., VI, 3. — [6] Abraham impositum est epitheton : Amicus Dei, et non dissolvetur; Jacob vero ut Israel vocetur et non alternabitur; Apostolis Boanerges et non relinquetur : et S. Mariæ vox, Virgo, et non mutabitur; impolluta enim permansit et sancta. S. Epiph., *Hær.* LXXVIII, 6. — [7] Matth., I, 23. — [8] Cf. S. Hieron., *Cont. Helvid.*, 13-16; Conc. Lateran., can. III, ann. 649; Constit. Pauli IV : *Cum quorumdam*, contra Socinianos; et S. Th., p. 3, q. 28, a. 3. *Infra*, n. 737.

tion sérieuse contre la virginité de Marie. Tout le monde convient que le mot *frère* n'avait pas chez les Hébreux, ni chez les Juifs hellénistes, ni par conséquent dans la langue des écrivains sacrés, le sens restreint qu'il a chez nous; qu'il servait à désigner tous les membres d'une même famille ou tous les descendants d'un même père à peu près indifféremment [1]. La raison en est que la langue hébraïque manque de termes propres pour indiquer les divers rapports de parenté. Ainsi le mot *ahh*, *frère*, est en hébreu à peu près l'équivalent du mot *germanus* en latin, et du mot *parent* en français. On doit en dire autant du mot αδελφος dans les Septante, et par conséquent du mot *frater* dans la Vulgate [2].

2º Il y a plus. L'Evangile lui-même explique cette expression de *frères de Jésus*, et témoigne de plusieurs manières que ceux à qui il donne ce titre n'étaient que ses cousins à un degré ou à un autre. En effet : On remarquera d'abord que, bien qu'il soit question de frères et de sœurs de Jésus en douze endroits du Nouveau Testament [3], jamais ces frères de Jésus ne sont dits fils de Marie ni fils de Joseph, bien qu'on les nomme plusieurs fois à côté de Joseph et de Marie [4]; tout au contraire, non seulement Marie est souvent appelée Mère de Jésus [5], mais encore on voit Jésus désigné à Nazareth comme l'est communément le fils unique d'une femme veuve, sous ce titre : le fils de Marie, ο υιος Μαρίας [6]. — De plus, les paroles adressées du haut de la croix à S. Jean et à Marie : *Ecce mater tua ; ecce filius tuus*, ο υιος σου, supposent

1 Fratres consobrinos dici omnis Scriptura demonstrat. S. Hieron., *In Matth.*, XII. Frater est consobrinus aut consanguineus quicumque. Gesenius, *Lexic.* — 2 Cf. Gen., XII, 5, 13, 19; XIII, 8; XIV, 14, 16; XX, 2, 5, 12; XXIX, 10, 12, 15; XXXI, 23, 25, 37; Num., XVI, 10; Jos., XV, 17; IV Reg., X, 13; II Par., XXVIII, 8; Ps. CXXXII, 1; Apoc., XII, 10, etc. — 3 Matth., XII, 46; XIII, 55, 56; Marc., III, 31; VI, 3; Luc., VIII, 19; Joan., II, 12; VII, 3, 5, 10; XX, 17; Act., I, 14; I Cor., IX, 5; Gal., I, 19. — 4 Matth., XII, 46, 47; Marc., III, 31, 32; Luc., VIII, 19, 20; Joan., II, 12; Act., I, 14. — 5 Luc., I, 43; Joan., II, 1, 3; Act., I, 14, etc. S. Jean ne lui donne jamais d'autre nom. En joignant ainsi constamment le fils et la mère, il nous fait connaître l'amour qu'il porte à l'un et à l'autre. Cf. S. Thom., p. 3, q. 28, a. 3, ad 6; Brev. *Fest. Sept. dol.*, lect. VIII. — 6 Marc., VI, 3.

qu'elle n'est pas la mère de Jacques, de Joseph, de Jude, de Simon, et même que Jésus est son fils unique; car s'il devait lui rester d'autres fils après lui, comment ne la leur recommanderait-il pas ? Comment lui dirait-il que Jean va être désormais son fils, ο υιος αυτης ? Pourquoi S. Jean devrait-il la regarder comme sa mère et la recevrait-il aussitôt dans sa maison, εις τα ἰδια [1] ? — Enfin, le degré même de parenté de Jacques, Joseph, Simon et Jude avec Jésus ressort assez nettement de divers passages. En effet, on voyait au pied de la croix du Sauveur, suivant les Synoptiques, Marie, mère de Jacques et de Joseph [2]. Or, quelle est cette Marie? Evidemment, ce n'est pas la mère de Jésus : elle ne serait pas désignée ainsi. C'est donc une autre Marie, celle que S. Jean place aussi à la Croix à côté de la Mère du Sauveur, qu'il dit être *sa sœur* [3], c'est-à-dire sa parente ou son alliée, et qu'il nomme *Marie de Cléophée* ou femme de Cléophée, la mère de Jacques et de Joseph [4]. Voilà donc déjà deux des frères nominaux du Sauveur qui ne peuvent être que ses cousins et qui ne le sont probablement pas au degré le plus rapproché. Ajoutons maintenant que S. Jacques, nommé plusieurs fois fils d'Alphée [5], synonyme de Cléophée, Κλωπας, dont il ne diffère que par une aspiration, a pour frère S. Jude [6]; et que, d'après Hégésippe, † 180, cité par Eusèbe [7], Simon ou Siméon, le dernier des quatre frères de Jésus nommés par S. Marc [8], succéda sur le siège de Jérusalem à Jacques le Mineur, parce qu'il était comme lui fils de Cléophas, lequel était frère de saint Joseph [9]. Ainsi l'on voit que les quatre frères du Sauveur nommés dans les évangiles étaient tout au plus ses cousins, et probablement ne l'étaient pas par sa mère.

[1] S. Paulin., *Epist.* L, n. 17. — [2] Matth., XXVII, 56; Marc., XV, 40, 47; Luc., XXIV, 10. — [3] On distinguait les femmes par leur mari, comme les enfants par leur père. Luc., VIII, 3; Matth., I, 6. — [4] Joan., XIX, 25. — [5] Matth., X, 3; Luc., VI, 15; Act., I, 13. — [6] Luc., VI, 16; Act., I, 13; Jud., 1. — [7] Euseb., *H.*, III, 11 — [8] Marc., VI, 3. — [9] Cf. Matth., XIII, 55; Marc., VI, 3; XV, 40.

* 175. — Ces mots de saint Marc : *Sui exierunt tenere eum : dicebant enim quoniam in furorem versus est*, III, 21, rendent-ils bien le texte original ?

Le texte grec pourrait se rendre par ces mots : *Il est tout hors de lui ;* ou *il est tombé en faiblesse*, et dans ce dernier sens il se lierait au verset précédent : *Non poterant manducare panem ;* mais rien n'empêche de l'entendre comme la Vulgate. Cette version s'accorde mieux avec les mots qui suivent, *tenere eum*, en particulier. On conçoit que les propos des ennemis du Sauveur aient fait une certaine impression sur ses proches; qu'ils aient voulu savoir si ce qu'on publiait de lui avait quelque fondement; s'il était, comme on le disait, sous l'empire du malin esprit. S. Jean dit expressément qu'à une époque, ses proches refusaient de croire à sa mission, malgré les miracles dont ils étaient les témoins [1].

Du reste, ce mot : *Dicebant*, n'a pas de sujet déterminé. Il signifie : *On disait ; le bruit courait.*

§ VII. — La Samaritaine et la femme adultère.

Joan., IV et VII, 3-11.

I.

176. — Que nous apprend la scène si intéressante du Sauveur conversant avec la Samaritaine ?

La conversation du Sauveur avec la Samaritaine, εκ της Σαμαρειας γυνη [2], nous offre diverses instructions théoriques et pratiques.

1° Au point de vue doctrinal, Notre Seigneur s'y révèle comme la source de vie, 10, comme le principe de la vraie félicité, 14, comme celui qui doit réaliser toutes les espé-

[1] Οι αδελφοι αυτου. Joan., VII, 5. S. Jean ne dit pas qu'aucun d'eux n'y croyait : il permet de faire exception pour ceux qui ont fait partie du collège apostolique. — [2] Joan., IV, 9. Le puits de Jacob est à une demi-lieue de Sichar (Sichem, Naplouse), mais à plus de deux lieues de l'ancienne ville de Samarie dont Hérode avait changé le nom en celui de *Sébaste*, et où il avait élevé un temple à Auguste. Joseph., *A.*, XV, VIII, 5; *B.*, I, XXI, 2. Ce puits est aujourd'hui à peu près comblé.

rances et combler tous les désirs, 26, 42. L'eau vive, c'est la divine grâce. Elle désaltère, elle ranime, elle purifie : elle fait pour l'âme ce que l'eau vive fait pour le corps du voyageur brûlé par le soleil et harassé par la fatigue ; bien plus, elle régénère, elle rend la vie.

2° Au point de vue pratique, nous y pouvons voir quel est le zèle du Sauveur pour le salut des âmes, même les plus dédaignées, même les plus coupables, 40-42. Il n'a, dit-il, d'autre désir ni d'autres délices que de s'attacher les âmes, de se les incorporer, 32 [1]. Il s'efforce, par son exemple d'abord, puis par ses paroles, de communiquer à ses Apôtres ce zèle universel dont ils doivent être eux-mêmes les modèles, 35-39 [2]. Il l'inspire même à la Samaritaine, type de sa nation et des peuples infidèles que l'Evangile doit bientôt convertir, 39-42 [3].

*** 177. — A quelle époque remontait l'attente du Messie chez les Samaritains, et sur quel fondement reposait-elle?**

Le peuple de Dieu avait reçu des patriarches la foi au Rédempteur ; or, en se détachant de Jérusalem et de Juda, les dix tribus schismatiques n'avaient pas renoncé à l'espérance du Messie. Quand Samarie eut été saccagée et que les habitants du royaume d'Israël furent emmenés en Assyrie, Salmanasar envoya pour les remplacer une colonie prise dans les provinces de Cuth, de Hava et de Hemath [4]. Mais, en s'établissant dans la Palestine, ces étrangers crurent devoir en adopter la religion, ou plutôt ils joignirent les croyances et le culte du petit nombre d'Israélites qu'on avait laissés dans ce pays aux superstitions idolâtriques dont ils avaient fait profession jusqu'alors. On voit même, aux livres des Rois, qu'ils demandèrent et firent venir d'Assyrie un des prêtres déportés pour les instruire et leur apprendre le culte de Dieu [5].

[1] Cf. Act., x, 13 ; Joan., xxi, 5 ; I Thess., iv, 3. — [2] Cf. S. Luc., ix, 52-56 ; x, 33 ; Act., i, 8 ; viii, 5-14. Sitit sitiri Deus. S. Greg. Naz. Quod dicit : Da mihi bibere, hoc in cruce omnibus dicet : Sitio. S. Laur. Just. — [3] Quæ venerat peccatrix, reversa est prædicatrix. S. Aug., *de Div. quæst.* 8. — [4] IV Reg., xvii, 6, 24 ; Joseph., *A. J.*, IX, xiv ; XI, iv, vii, 2 ; viii, 2 ; XII, i, 1, 5. — [5] IV Reg., xvii, 26-34.

Ainsi se forma la religion des Samaritains [1]. L'attente du Messie, qu'ils reçurent des anciens habitants, se perpétua et s'affermit parmi eux, soit par la lecture du Pentateuque qui devint leur code religieux [2], soit par les cérémonies du culte auquel ils se soumirent.

Toutefois, ce lien ne suffit pas pour mettre l'union entre eux et les Juifs. A leur retour de Babylone, ceux-ci continuèrent à regarder les habitants de la Samarie, non comme des enfants d'Abraham [3], mais comme des Cuthéens [4] ou des infidèles qui détenaient injustement une partie du territoire appartenant à leurs pères, et ils ne voulurent pas leur permettre de prendre part à la reconstruction du temple [5]. De leur côté, les Samaritains commencèrent à traiter les Juifs en rivaux et en ennemis [6]. Quelques années plus tard, un prêtre du nom de Manassé, ayant été chassé de Judée, vint se réfugier parmi eux, et son ressentiment accrut encore leur hostilité contre ses compatriotes. A l'époque d'Alexandre le Grand, vers 332, ils se construisirent un temple sur le mont Garizim et inaugurèrent en cet endroit un culte particulier. Profané par Antiochus Epiphane et consacré à Jupiter, en 164, cet édifice fut abattu, une trentaine d'années plus tard, par Jean Hircan, puis remplacé par un simple autel. Enfin Hérode, en dédiant Samarie à Auguste sous le nom de Sébaste, lui avait bâti un temple sur le même sommet [7]. Tous ces faits expliquent l'antipathie de ces deux peuples [8], garantie providentielle de l'authenticité des livres de Moïse, également respectés par l'un et par l'autre [9]. Ils expliquent aussi la parole du divin Maître : *Adoratis quod*

[1] IV Reg., XVII, 9, 31. — [2] Gen., XII, 3; XVIII, 18; XXII, 18; XXVIII, 14; Deut., XVIII, 15, 19. — [3] Joan., IV, 12. — [4] Joseph., *A.*, IV, XIV, 3; VI, IV, 4; VIII, IX, 1. — [5] I Esd., IV, 1-4. — [6] II Esd., VI, 1-4. — [7] Cf. II Mac., V, 2 et Joseph., *A.*, XIII, IX, 1; X, 3; XVIII, II, 2. — [8] Eccli., L, 27, 28; Luc., IX, 55; Joan., IV, 9; VIII, 48. — [9] *A. T.*, n. 245. On annonce aujourd'hui que la race des Samaritains vient de s'éteindre. Au commencement de ce siècle on en comptait encore une centaine qui conservaient soigneusement, avec leurs pratiques religieuses, un vieux manuscrit du Pentateuque qu'ils disaient être de la main d'Eléazar, fils d'Aaron. Cf. *Ann. de phil. chrét.*, t. XLVII, p. 351.

nescitis : « Votre culte pèche par la base ; il a l'erreur pour principe. »

178. — Que signifient ces paroles : *Venit hora, et nunc est, quando veri adoratores adorabunt Patrem*, Joan., IV, 23, 24.

Ces paroles sur les adorations que Dieu désire, et qu'il va recevoir, annoncent non l'abolition de tout culte extérieur, mais l'inauguration du culte parfait, de la religion véritable, universelle et définitive. Dieu est esprit et non matière. Il ne saurait se plaire dans des sacrifices charnels, et dans des observances de pure forme [1]. D'un autre côté, il ne peut se contenter toujours d'hommages figuratifs. Il veut un culte véritable, qui l'honore réellement, qui ait son principe dans le cœur. Ce culte va commencer à lui être offert, dit le Seigneur, non plus en un lieu seulement et par un peuple particulier, mais par une multitude d'enfants adoptifs qui, étant incorporés à son Fils incarné, l'invoqueront comme leur Père. Ils lui offriront un sacrifice spirituel et néanmoins extérieur, εν πνευματι και αληθεια ; et leurs adorations lui seront également agréables, de quelque endroit du monde qu'elles lui soient adressées [2].

* 179. — D'où vient la surprise des Apôtres à la vue du Sauveur conversant avec cette femme, Joan., IV, 27 ?

La surprise des Apôtres a fait faire à quelques commentateurs cette remarque que c'était une chose peu ordinaire de le voir s'entretenir seul avec une femme, μετα γυναικος, même en pleine campagne [3]. Cette observation n'est pas sans fondement. L'étonnement eût été moindre, si ce fait avait été fréquent. Néanmoins, la raison principale de la surprise des Apôtres est indiquée par la Samaritaine elle-même : *Non coutuntur Judæi Samaritanis*, 9. Les Apôtres étaient encore imbus des préjugés de leurs compatriotes à l'égard des infi-

[1] Joan., IV, 24 ; VI, 64. Cf. Matth., XV, 6 ; II Cor., III, 6-8. — [2] Cf. Deut., XII, 13 ; Malac., I, 11 ; Joan., IV, 24 ; XII, 20. Dicit Christus : Adorabunt Patrem, quia adoratio Legis non erat Patris, sed Domini. S. Thom. *In hunc loc.* Cf. 2ª 2æ, q. 83, a. 7, ad 1, et q. 84, a. 3, ad 1. — [3] Cornel. a Lapide, *In hunc loc.*

dèles, étrangers à leur nation [1]. Ils ne pensaient pas qu'ils dussent jamais avoir une même foi et un même culte avec des Samaritains, objets d'anathème pour leurs Docteurs. En se révélant à eux, comme Messie et comme Sauveur [2], le divin Maître leur fait voir que ces Samaritains, loin d'être réprouvés de Dieu, sont destinés à devenir aussi ses enfants; que la bonne nouvelle s'adresse aux infidèles aussi bien qu'aux Juifs, qu'il est le Sauveur du monde entier [3] et que ceux qui semblent les plus éloignés du royaume de Dieu pourront, dans un avenir prochain, donner, comme le peuple d'Israël, des membres à son Eglise et des élus au ciel [4].


5

On admirera comme la scène est bien décrite et avec quel charme le paysage se reflète dans les paroles de Notre Seigneur, **17**, **16**, **21**, **35**, et dans celles de l'Evangéliste, **5**, **27**, **28**.

II.

180. — Pourquoi tant de docteurs protestants rejettent-ils comme apocryphe l'histoire de la femme adultère, VII, 53; VIII, 11?

Le motif principal qui porte les docteurs protestants à rejeter comme apocryphe l'histoire de la femme adultère, c'est le peu d'estime qu'ils ont pour la tradition, et la disposition où ils sont de contredire, autant que possible, l'enseignement de l'Eglise. Sans tenir compte de la profession qu'elle a toujours faite de conserver les textes anciens, du soin qu'elle a pris, à toutes les époques, pour en empêcher l'altération, ils demandent qu'on leur prouve aujourd'hui l'authenticité de chaque fragment, comme si on ne l'avait jamais prouvée,

[1] Luc., IX, 54. — [2] Joan., IV, 26, 42. — [3] Joan., IV, 42. — [4] Cf. Luc., IX, 56; X, 3; Act., I, 8; VIII, 5, 14. — [5] Revers d'une médaille très connue, d'Antonin le pieux : Mont Garizim, avec cette légende : Φλ. Νεασπολεως Συριας Παλαιστινης, *Monnaie de Flavia Neapolis de Palestine en Syrie*. Sur le sommet à gauche, un temple de style grec, avec fronton et colonnes. A droite, un édifice plus petit, sans colonnes. Sur le flanc de la montagne, un grand escalier qui avait encore 300 marches en 333, au rapport du Pèlerin de Bordeaux. *Infra*, n. 470.

et que nous eussions encore, pour éclairer la question, toutes les pièces qu'on avait dans les premiers temps. Rien de moins juste que cette exigence. Néanmoins cela ne suffit pas pour leur assurer gain de cause ; et récemment encore, un écrivain protestant d'un mérite reconnu, Berger de Xivry [1], était forcé d'avouer que, pour ce passage en particulier, les résultats de la critique nous sont plutôt favorables que contraires [2].

I. Il est vrai qu'on ne le trouve pas dans la Péchito, ni dans les manuscrits du quatrième et du cinquième siècle, B, א, A, C. Le premier que l'on puisse citer en notre faveur est celui de Cambridge, D, qu'on rapporte au sixième [3]. Mais ce n'est pas une petite autorité. Le Dr Hug, dans son *Introduction au Nouveau Testament*, croit pouvoir établir, par la comparaison qu'il en a faite avec les citations des premiers Pères et divers passages de la Péchito, qu'il est la fidèle reproduction d'un manuscrit du troisième siècle ou peut-être du second. On sait assez que les manuscrits ne se reproduisent pas comme les gravures, qu'il peut s'y glisser des altérations et des suppressions.

II. Mais nous avons en notre faveur un témoignage d'une toute autre valeur, celui de l'Eglise latine tout entière. On a toujours lu l'histoire de la femme adultère dans la version Vulgate, et, aussi suivant toute apparence, dans l'Italique, bien antérieure à tous les manuscrits. On l'expliquait au peuple, dans presque toutes les Eglises, comme les autres passages du Nouveau Testament; et les Pères les plus éclairés la citent dans leurs ouvrages avec une pleine assurance. Nous pouvons nommer : S. Jérôme, qui atteste que cette histoire se trouve dans un grand nombre de manuscrits tant grecs que latins [4]; — S. Augustin, qui l'a souvent expliquée aux fidèles, comme le reste de l'Evangile [5], tout en faisant cette remarque que « des hommes de peu de foi, ou

[1] *Etudes sur le Nouveau Testament*, 1856. — [2] Item Michaelis, Lange, Ebrard, Wieseler, Renan, etc. — [3] Adde E, F, G, H, K, M, etc. — [4] In multis et græcis et latinis codicibus invenitur. S. Hieron., *Dial. cont. Pelag.*, II, 17. — [5] S. Aug., *De cons. evang.*, IV, 17; *In Joan.*, XXXIII.

ennemis de la vraie foi, ont retranché ce passage, de peur de laisser à leurs femmes la liberté de pécher [1]; » — S. Ambroise, qui cite non moins souvent cette histoire, malgré la crainte du scandale qui paraît le préoccuper, et qui l'allègue comme une pièce tout à fait décisive [2]; — Pacien, auteur espagnol du quatrième siècle, qui, dans sa lettre au novatien Sempronianus, lui oppose cet exemple d'indulgence; — enfin S. Fulgence, S. Léon [3], Sedulius, S. Pierre Chrysologue, S. Grégoire, Cassiodore, etc.

L'Eglise grecque est moins affirmative, mais on ne peut pas dire qu'elle soit en opposition avec l'Eglise latine. Nous trouvons même des témoignages d'un grand poids chez plusieurs de ses Docteurs, dans le Δια τεσσαρων ou l'*Harmonie des Evangiles* de Tatien (160), ou du moins dans sa version latine [4]; dans les *Constitutions apostoliques* [5], dans la *Synopse* des Ecritures, attribuée à S. Athanase [6] (vᵉ siècle), etc.

III. A ces témoignages il faut joindre cette considération que rien, dans ce passage, n'est de nature à faire soupçonner une interpolation, et qu'au contraire tout répugne à cette hypothèse. — 1° Le récit de S. Jean se lie avec ce qui précède et ce qui suit. Le début du verset 12 semble y faire allusion, aussi bien que le verset 15, et même le verset 4; le verset 20 paraît avoir sa raison dans le verset 1. Il est en parfaite harmonie avec le caractère du Sauveur [7], avec le style de l'Evangéliste, avec ses habitudes de langage symbolique. On y trouve une preuve de plus de la divinité de Jésus-Christ et des mauvaises dispositions de ses ennemis. Si l'on remarque quelques termes peu familiers à S. Jean,

[1] Abstulerunt de codicibus suis, quasi permissionem peccandi tribueret qui dixit : Jam amplius noli peccare; aut ideo non debuerit mulier a medico Deo sanari, ne offenderentur insani. S. Aug., *De adulter. conjug.*, II, 6. Cf. *In Psalm.* L, 8; *Contra Faust.*, XXII, 25. Cf. *Infra*, n. 219, 392. — [2] Jesus scribebat in terra. Quid scribebat, nisi illud propheticum : Terra, terra, scribe hos viros abdicatos? Jer., XXII, 30. S. Amb. *Epist.* XXV, 4. Cf. *Epist.* XXVI, 1. *Apol. David II*ᵃ 1. — [3] S. Leo., *Serm.*, LXII, 4. — [4] Δια τεσσαρων; retrouvé en latin (545) par Victor de Capoue (Migne, *Patrol. latin.*, LXVIII). — [5] *Const. Apost.*, XXIV, 1. — [6] Migne, *Patrol. græc.*, XXVIII, p. 401. — [7] Bossuet, *Serm. sur les jugements humains*, IIIᵉ Dim. de Carême.

cette particularité s'explique aisément et se trouve en bien d'autres endroits[1]. — 2° Un tel passage n'a pu se glisser dans le texte par inadvertance; car il n'est pas ici question d'un mot ou deux, ayant pour objet un léger détail : il s'agit de neuf versets et d'une histoire entière. Si ce récit n'est pas de S. Jean, il y a donc eu fraude; les versets VII, 53, VIII, 1 et 2 eux-mêmes ont été supposés pour amener ce récit. Or, comment admettre un pareil fait? Quoi de plus étrange, de plus invraisemblable qu'une telle interpolation, dans un temps où les chrétiens avaient tant de respect pour les Evangiles, et les connaissaient si bien[2]! Remarquez qu'aucune fraude n'était de nature à exciter des réclamations plus unanimes. Si les Docteurs même qui avaient toujours vu cette histoire dans leurs exemplaires avaient quelque peine à en faire la lecture au peuple, comment se serait-on accordé pour l'inventer, pour l'insérer dans le Nouveau Testament, pour en faire officiellement le commentaire dans les livres liturgiques, s'il avait été inconnu et qu'on ne l'eût trouvé dans aucun manuscrit ancien?

IV. Voici donc, en laissant de côté l'autorité de l'Eglise, la conclusion à laquelle on est conduit[3]. Au second siècle, cette histoire se lisait dans tous les manuscrits grecs et latins; mais l'influence du montanisme ayant resserré la discipline et prévenu les esprits contre toute apparence de relâchement, on jugea prudent de l'omettre dans les lectures publiques. On la distingua d'abord par quelque signe dans les exemplaires destinés à un usage liturgique, ou bien on l'omit entièrement. Puis ce changement s'étendit peu à peu[4]. Il finit par servir de règle dans les manuscrits grecs et devenir assez commun, même dans les manuscrits latins et syriaques, entre le quatrième et le septième ou le huitième

[1] Patrizzi. Voir sur ce sujet une note intéressante de la *Revue des sciences ecclés.*, IIe série, t. IX, p, 217; Ann. 1869. — [2] Cf. Apoc., XXII, 18, 19. — [3] Conc. Trid., *sess.* IV. Cf. Act. *Conc. Trid.*, t. I, 71-77. *Infra*, 890, note. — [4] On a encore des manuscrits grecs dont le synaxaire ou la table avertit qu'il faut omettre la lecture de ce passage dans l'office, par exemple le cursif n. 7; et ces synaxaires ont été, comme les manuscrits eux-mêmes, copiés sur des exemplaires plus anciens.

siècle; mais à partir de cette époque, on revint à l'ancien texte et l'histoire fut rétablie.

La nature du récit et les témoignages que nous avons rapportés suffisent pour établir cette solution.

§ VIII. — Les profanateurs du temple. Joan., II, 13; Matth., XXI, 12.

181. — Pourquoi le Sauveur commence-t-il son ministère par chasser du temple ceux qui le profanent?

En commençant son ministère par chasser de l'enceinte consacrée au Seigneur, εκ του ιερου, ceux qui en violent la sainteté, le Sauveur veut montrer qu'il est bien l'envoyé divin prédit par le dernier prophète, que le culte de son Père est ce qu'il a de plus cher, et qu'il ne peut souffrir ceux qui profanent sa maison par un indigne trafic [1]. Il veut encore faire entendre que le temps est venu de renouveler le culte et d'établir un sacerdoce plus parfait; et c'est ce qui porte au plus haut degré la haine de la tribu sacerdotale contre lui [2]. A cette occasion, il se désigne lui-même comme le temple vivant de la divinité, comme le sanctuaire, ο ναος, que les Juifs violeront bientôt de la manière la plus odieuse, mais qu'il relèvera au bout de trois jours et qui remplacera le temple figuratif [3].

Lorsqu'il reviendra à Jerusalem, à la fin de son ministère, pour s'immoler lui-même à son Père, il renouvellera cet acte de zèle si étonnant, en l'accompagnant cette fois de reproches sévères et menaçants : *Domus mea domus orationis vocabitur : vos autem fecistis illam speluncam latronum* [4]! et bientôt après, de cette étonnante prédiction: *Ecce relinquetur vobis domus vestra deserta* [5]! Ainsi témoignera-t-il de plus en plus que ce qu'il a fait dès le début est

[1] Cf. Mal., I-III; Zac., XIV, 21; Osée., IX, 15; Joan., II, 17. — [2] Cf. Ps. XLIX; Dan., IX, 26; Ezec., XXXIV, 10; Jer., VII, 11; XXXIII, 17; Mal., I, 10. — [3] Matth., XII, 16; XVI, 18; Joan., I, 14; IV, 21. — [4] Matth., XXI, 13. Ut ostendat quod maxima causa destructionis fuit peccata sacerdotum. S. Bonav. Cf. Joan., II, 19-22; Marc., XV, 29. *Infra*, n. 240. — [5] Matth., XXIII, 38.

important et significatif, et qu'il veillera toujours, visiblement ou invisiblement, à l'honneur de son sanctuaire [1].

§ IX. — Les Hérodes et les Hérodiens.

182. — De combien d'Hérodes est-il parlé dans l'Evangile?

Il est parlé dans l'évangile de deux Hérodes, Hérode l'Ancien ou le Grand, fils d'Antipater, meurtrier des Innocents [2], mort quatre ans avant notre ère, et Hérode Antipas, ou le jeune, fils du précédent, tétrarque de Galilée, époux adultère d'Hérodiade, meurtrier de S. Jean-Baptiste, celui que Notre Seigneur appelle *un renard* [3], et devant qui il comparaît dans sa Passion [4]. C'est avec lui que Manahen avait été élevé [5]. C'est lui qui eut pour intendant Chusa, dont la femme était au nombre des disciples les plus dévoués du divin Maître [6]. Il mourut dans l'exil. — Les Actes parlent encore d'un troisième Hérode, surnommé Agrippa, petit-fils d'Hérode l'Ancien, fils d'Aristobule et d'une petite-fille de Marianne, neveu d'Hérode Antipas et son beau-frère par Hérodiade. Celui-ci, porté subitement au trône par le caprice de Caligula, dont il était le compagnon de débauche et le favori, fit décapiter S. Jacques et incarcérer S. Pierre, puis périt rongé des vers [7]. Le roi Agrippa, devant qui Festus fit comparaître S. Paul, était son fils [8]. — Les Hérodes étaient Iduméens d'origine, c'est-à-dire descendants d'Esaü. Le premier naquit à Ascalon.

Ascalonita necat pueros, Antipa Joannem,
Agrippa Jacobum, tentatque occidere Petrum.

[1] Secundum sensus mysticos, quotidie ingreditur domum Patris, et ejicit... vendentes et ementes. Scriptum est enim : Gratis accepistis, gratis date. S. Hieron , *In hunc loc.* — [2] Matth., II, 1, 13, 16, 19; Luc., I, 5; Joseph., *A.*, XVIII, v, 4. — [3] Propter fraudes ejus et dolos, quod plenum fraudis est animal, in fovea semper latere desiderans, et nunquam rectis itineribus, sed tortuosis anfractibus currens. Quæ cuncta hæreticis, quorum Herodes typum gerit, congruunt. Ven. Beda, *In Luc.*, XIII, 31. — [4] Cf. Matth., XIV, 3, 10; Marc., VI, 17; Luc., III, 1; VIII, 3; XIII, 31, 32; XXIII, 11. Joseph., *A.*, XVIII, v, 1, 2; VII, 2. *Infra*, n. 405. — [5] Act., XIII, 1. — [6] Luc., VIII, 3. — [7] Act., XII, 2-4; 21-23; Joseph., *A.*, XVIII, v, 3 et VI; *B.*, II, IX, 5, 6. *Infra*, n. 512. — [8] Act., XXV, 13-27; Joseph., *A.*, XIX, XII, 2.

183. — Dans sa réponse aux Hérodiens, Matth., XXII, 21, Notre Seigneur ne semble-t-il pas mettre sur la même ligne la souveraineté de droit et la souveraineté de fait?

Pour répondre aux Hérodiens sur la question de l'impôt, Notre Seigneur n'examine pas si les Juifs doivent renoncer à leur autonomie et accepter définitivement le joug des Romains. C'était bien la préoccupation de l'époque [1], la Judée n'ayant été réunie à l'empire que peu d'années auparavant par Sulp. Quirinus. Mais il n'était pas prudent d'en dire son sentiment en public. Le Sauveur se borne ici à une observation pratique et à un argument *ad hominem*. Il dit à ceux qui l'entourent que César ne réclame d'eux que ce qu'ils tiennent de lui; que, puisqu'ils acceptent son autorité, qu'il est en possession de battre monnaie et de gouverner le pays, ce serait une inconséquence de ne pas lui fournir les moyens nécessaires pour maintenir l'ordre et s'acquitter de sa charge. Il ne va même pas jusque-là : il se contente d'insinuer cette réponse, en alléguant un principe général: *Reddite quæ sunt Cæsaris Cæsari* [2]. Bien plus, il a soin de joindre un second principe au premier pour indiquer la limite de celui-ci et en empêcher l'abus; et il saisit l'occasion de flétrir les hommages idolâtriques dont l'image et le nom des empereurs étaient l'objet.

Ce récit semble avoir pour but d'apprendre aux ecclésiastiques à être réservés en matière politique, à préférer toujours les intérêts spirituels aux intérêts temporels, et même

[1] Cf. Deut., XVII, 15; Joseph., *A.*, XVII, II, 4, 5. *B.*, II, 8; *A. T.*, n. 185. Ce récit reflète au plus haut degré la couleur du temps et du lieu. Placé ailleurs, ou à une autre époque, il ne se comprendrait plus. Les Romains étaient alors pour les Juifs ce qu'ont été longtemps, ce que sont encore aujourd'hui les Français ou les Roumis pour les Arabes d'Algérie. La Judée ne pouvait s'habituer aux impôts ni aux monnaies de l'empire. Les *images* des empereurs et les *inscriptions* en caractères grecs ou latins blessaient leurs regards. Notre Seigneur ne retrouve pas ces dispositions; et bien qu'il recommande de rendre à César ce qui appartient à César, il ne semble pas avoir bien à cœur les intérêts de l'empereur. Il n'a pas sur lui sa monnaie, et il est forcé de demander qu'on la lui montre. Exod., XX, 4; Matth., XVII, 26. — [2] Cæsari pecuniam, Deo temet ipsum. Tert., *De idol.*, 15. Cf. Matth., XXII, 17, 19, 21 et I Mac., XV, 6, 7.

à ne s'occuper de ceux-ci qu'autant que le demanderaient la gloire de Dieu et le bien des âmes[1].

§ X. — Les Sadducéens[2]. Matth., xxii, 23-33.

184. — Quelle idée le divin Maître donne-t-il de la vie future, et comment en prouve-t-il la réalité?

I. Le Sauveur fait remarquer aux Sadducéens que la vie future sera bien différente de celle-ci, que les justes ressuscités égaleront les anges en gloire et en pureté : *Erunt sicut Angeli Dei in cœlo,* 30[3].

II. Il prouve ensuite à ces incrédules l'existence de cette autre vie par un raisonnement très simple, fondé sur un texte du Pentateuque, seul livre qu'ils reconnussent pour divin[4] : *Ego sum Deus Abraham,* Εγω ειμι[5]. « Je suis, j'ai été, je serai toujours le Dieu d'Abraham. L'alliance que j'ai faite avec lui subsiste toujours. Il est toujours du nombre de mes serviteurs et sous ma protection. *Non confunditur Deus vocari Deus eorum,* dit S. Paul : *paravit enim illis civitatem*[6]. *Omnes enim vivunt ei*[7]. Si Abraham était réduit au néant, ou s'il n'existait plus qu'à l'état de poussière, le Seigneur serait-il le Dieu d'Abraham plus que celui des méchants et des impies? Pourrait-il même se glorifier de l'avoir été? Loin de se montrer le Dieu des justes, d'être pour eux un maître bon et généreux, ne serait-il pas plutôt un séducteur et un tyran[8].

III. Le divin Maître n'insiste pas sur la résurrection des corps en particulier, parce qu'il était admis que l'homme revivrait tout entier ou périrait tout entier; mais en disant aux Sadducéens qu'ils sont dans l'erreur, parce qu'ils ne connaissent pas les Ecritures, il fait entendre que l'Ancien

[1] Luc., ix, 60. Cf. Luc., iii, 14; xii, 13, 14. — [2] *Supra*, n. 76. — [3] Cf. Act., xxiii, 8. Ubi mors non est, neque connubium. S. Aug. *Quæst. evang.*, ii, 49. Les Pères concluent de là ce que les Vierges participent dès cette vie aux privilèges de la vie angélique. Matth., xxii, 30; Cf. Gen., iii, 16. Brev., *Comm. Virg.*, lect. v-vi. — [4] Joseph., *A.*, XIII, v, 9; XVIII, ii; *B.*, II, viii, 14. — [5] Ex., iii, 7, 15, 16. — [6] Cf. Gen., xvii, 7; Heb., xi, 16, etc. — [7] Luc., xx, 38. — [8] Bossuet, *Médit.*, xl, xli.

Testament contient une foule de textes qui impliquent la réalité de la résurrection et de la vie future[1]. Néanmoins, ces paroles ne les convertirent pas : on ne connaît aucun de ces matérialistes qui se soit attaché au christianisme.

§ XI. — Les Pharisiens[2]. Matth., xxiii, etc.

Leur caractère. — Reproches que leur fait le divin Maître.

185. — Qu'enseignaient les Pharisiens et quel était leur caractère?

I. Les Pharisiens ne passaient pas pour alléger le joug de la loi. En général, leur doctrine était exacte[3]. Cependant Notre Seigneur leur reproche de s'écarter, sur des points importants, de la justice et de la vérité[4]: « Ce sont des aveugles, dit-il, et des conducteurs d'aveugles[5]. » Tandis qu'ils poussaient jusqu'au scrupule l'exactitude aux petites choses, ils se mettaient peu en peine du grand précepte de la charité[6]. Ils disaient : « Œil pour œil et dent pour dent[7], » ce que S. Augustin appelle *justitia injustorum*[8]. Ils comptaient pour peu de chose les fautes intérieures[9]. Ils éludaient certaines obligations par des subtilités[10]. Ils en exagéraient d'autres au-delà de toute mesure[11], surtout la loi du sabbat[12].

[1] On peut voir : Gen., i, 26, 27; ii, 7; iv, 7; v, 22-24; ix, 5; xv, 1, 15; xviii, 18; xxxv, 29; xxxvii, 33-35; xlvii, 30; xlix, 29, 32; Ex., iii, 6; Lev., xvii, 11; xviii, 5; xix, 8, 31; xx, 6, 27; Num., xx, 26; Deut., xii, 23; xiv, 1; xviii, 11; xxx, 16; xxxii, 49, 50; Job., xiv, 3-14; xix, 23, 25, 27; xxi, 30, 32; Ps. xxvi, 13; xlviii, 15; lxxii, 24-28; lxxxviii, 3; cxxxix, 11; Isai., xxvi, 19; lxvi, 24; Ezec., xx, 13; xxxvii, 1; Dan., xii, 2; Eccli., vii, 37; xlviii, 5; Sap., iii, 1-7; iv, 1; v, 1-6; Osée, xiii, 14; Sophon., iii, 8; Mal., iv, 5; II Mac., vi, 26; vii, 9, 14, 23; xii, 43, 44; Heb., xi, 11. — [2] Dicitur hoc verbum *segregationem* interpretari, quomodo in lingua latina egregius, quasi *a grege* separatus. S. Aug., *Serm.* clxix, 5. — [3] Matth., xxiii, 2, 3; Act., xxvi, 5. — [4] Matth., xv, 3, 5, 6; xvi, 12; xxiii, 16, 18, 24-26. — [5] Matth., xv, 14. — [6] Matth., iii, 7; ix, 11, 14; xxiii, 14, 23; Luc., xi, 42. — [7] Matth., v, 38. — [8] S. Aug., *In Psalm.* cviii, 4. — [9] Matth., v, 27. — [10] Matth., xxiii, 16-22; Marc., vii, 10-12. — [11] Matth., ix, 11; xxiii, 4, 24; Marc., vii, 3, 4; Luc., vii, 39; xi, 12; Act., xv, 5. — [12] Matth., xii, 2; Marc., ii, 23, 24; Luc., vi, 7; xiv, 1-6; Joan., v, 8, 9; ix, 16, etc.

II. Leur caractère était bien plus répréhensible que leur enseignement. Sauf un petit nombre, dont la vertu contrastait avec les défauts de la secte [1], entre autres Nicodème, neveu de Gamaliel [2], ils étaient orgueilleux [3], fiers de leur savoir [4], pleins de prétention [5], de dédain pour leurs frères [6], insensibles aux faiblesses et aux besoins du prochain [7], avares [8], hypocrites [9]. Ils disaient et ne faisaient point [10]. Ils affectaient l'austérité [11], le jeûne [12], les ablutions fréquentes [13], les longues prières [14]; mais tout cela par amour-propre et par intérêt. Il leur fallait partout les premières places et les témoignages de respect [15]. Ils rendaient eux-mêmes des honneurs aux prophètes, quand ils étaient morts; mais durant leur vie, quand ceux-ci les reprenaient de leurs vices, ils les persécutaient et cherchaient à les perdre [16]. Ils passaient les mers et parcouraient le monde pour faire des prosélytes, mais par le seul désir de les attacher à leur secte, de leur inoculer leurs principes et leurs vices [17]. En somme, Notre Seigneur leur préférait les publicains [18], quoique odieux au peuple et regardés, dit Tertullien [19], comme des pécheurs de profession [20]. Aussi les frappe-t-il, peu de temps avant sa mort, des plus terribles malédictions [21]. De leur côté, les pharisiens ne pouvaient le souffrir. Ils étaient jaloux de sa réputation, de son influence et de ses miracles [22]. Après lui avoir tendu toutes sortes de

[1] Matth., III, 7; Luc., VII, 36; XIII, 31; Joan., IX, 16. — [2] Joan., III, 1, 2; VII, 50, 51; XIX, 39. Cf. Act., V, 34; XXVI, 4. — [3] Luc., XI, 43; XVIII, 9-14. — [4] Joan., VII, 48, 49; IX, 29, 34. — [5] Matth., VI, 5, 16; XXIII, 5, 14, 29. — [6] Matth., IX, 11; Luc., VII, 39; XVIII, 10-12. — [7] Matth., XXIII, 4; Luc., XI, 46. — [8] Matth., XXIII, 14; Luc., XIV, 3-6, 15, 16; XVI, 14. — [9] Matth., VI, 2, 5, 16; XV, 7; XXIII, 27, 28, 29; Luc., XI, 39; XII, 1; XIII, 16. — [10] Matth., XXIII, 3, 4. — [11] Matth., IX, 11; XXIII, 4; Marc., II, 15, 18. — [12] Matth., IX, 14; Luc., XVIII, 12. — [13] Matth., XV, 2. — [14] Matth., XXIII, 14; Luc., XVIII, 11. — [15] Matth., XXIII, 6, 7; Luc., XX, 46. — [16] Matth., XXIII, 29. — [17] Matth., XXIII, 15. — [18] Matth., XXI, 31; Luc., VII, 34; XVIII, 14; XIX, 2-8. En Palestine, les impôts étaient affermés à des receveurs généraux, ἀρχιτελώνης, Luc., XIX, 2, qui faisaient lever les impôts sur les transports par des publicains ou péagers, τελῶναι. — [19] Tert., *de Pudicit.*, 9. — [20] Matth., XI, 19; XVIII, 17; Luc., III, 12; V, 30; XVIII, 13; XIX, 7. — [21] Matth., XXIII, 13, 14, 15, 16, 23, 25, 27, 29. — [22] Joan., IV, 1-3; IX, 22; XII, 19.

pièges [1] et lui avoir suscité toutes sortes d'oppositions [2], ils finissent par le faire attacher à la croix [3].

*** 186. — Pourquoi Notre Seigneur condamne-t-il dans les Pharisiens les titres de Maîtres et de Docteurs [4], que l'Eglise autorise parmi les chrétiens?**

Notre Seigneur n'entend pas condamner ni interdire absolument l'usage de ces noms; car son intention était qu'il y eût toujours dans l'Eglise des maîtres, des pasteurs, des guides spirituels, chargés d'enseigner sa doctrine; et qu'est-ce qui empêchait de les qualifier selon leur profession [5]? Mais il condamne ceux qui s'attribuent indûment ces titres, qui les ambitionnent, qui en tirent vanité, qui prétendent s'en prévaloir contre lui pour combattre son influence et sa doctrine [6]. Voilà ce que veulent dire ces mots : *Nolite vocari Rabbi.* « Ne cherchez pas à vous attacher des disciples, à vous faire honorer comme Maîtres, à vous établir dans l'esprit du peuple en cette qualité. Sa pensée est complétée par la maxime suivante, qui est capitale et pour tous les temps: *Unus est enim magister vester:* « Le Maître véritable, l'unique Maître, c'est le Fils de Dieu fait homme [7]. »

*** 187. — Quelles raisons Notre Seigneur oppose-t-il aux enseignements rigoristes des Pharisiens par rapport au sabbat, Matth., XII, 1-8?**

Le divin Maître allègue quatre raisons pour prouver que la loi du sabbat, comme toute loi positive, admet des exceptions : — 1° L'exemple de David, recevant, pour se soutenir dans un moment de détresse, les pains de proposition [8]. Cet argument suppose deux principes, mais qui n'étaient pas contestés : le premier, que David n'avait pas péché en

[1] Luc , XII, 53, 54. — [2] Joan., XII, 42. — [3] Matth., XXVII, 18, 20; Marc., XV, 10 : Væ nobis miseris, ad quos Pharisæorum vitia transierunt! S. Hieron., *In Matth.*, XXIII, 6. Cf. Bossuet, *Médit.*, LIII-LXV. Dern. sem ; Bourdaloue, *Pensées.* — [4] Matth., XXIII, 8-10. Beaucoup de Pharisiens étaient scribes ou Docteurs de la loi; mais ils ne l'étaient pas tous. Ce nom désigne une profession, non un parti. — [5] Cf. Joan., XX, 16; I Cor. XII, 28; I Tim., II, 7; II Tim., I, 11. — [6] Matth., XXIII, 5-7. Cf. Jac., III, 1. — [7] Matth., XXIII, 8, 10. Cf. Joan., XIII, 13. — [8] Matth., XII, 3, 4.

agissant ainsi ; le second, que la loi du sabbat n'était pas plus rigoureuse que celle qui interdisait aux laïques l'usage des pains consacrés à Dieu. — 2º L'exemple des prêtres, à qui il est permis de travailler ce jour là pour le service du temple. Cette exception faite, d'où vient qu'il serait défendu de travailler pour le service de Celui à qui le temple est dédié [1] ? — 3º La supériorité des œuvres de miséricorde sur les observances purement religieuses [2]. — 4º Sa dignité personnelle, étant, comme Homme-Dieu, au-dessus de toute règle, 8.

188. — Quel est ce Zacharie, fils de Barachie, dont parle Notre Seigneur?

Il y a divers sentiments, plus ou moins plausibles, sur la personne de Zacharie, fils de Barachie [3].

I. Plusieurs interprètes pensent qu'il s'agit ici de celui que les zélateurs ont immolé dans le temple, εν μεσω τω ιερω [4], pendant le dernier siège de Jérusalem. Notre Seigneur aurait pu parler de ce meurtre à l'avance et annoncer qu'il serait puni; mais il ne paraît pas le faire ici. Il parle au passé, comme d'un crime déjà commis.

II. D'autres supposent qu'il est question de Zacharie, le dernier des petits prophètes. Son père s'appelait bien Barachie; mais si un personnage si connu, le plus récent des prophètes, avait été tué entre le vestibule et l'autel, est-il à croire qu'il n'en fût fait mention nulle part?

III. La plupart croient, comme S. Jérôme, que ce Zacharie est celui qui fut lapidé par Joas, *in atrio domus Domini* [5], c'est-à-dire dans le parvis des prêtres, entre l'autel des holocaustes placé en avant du vestibule et le *saint* ou l'enceinte qui précédait immédiatement le Saint des saints, μεταξυ του ναου και του θυσιαστηριου. C'était probablement un usage parmi les Juifs d'unir le meurtre d'Abel à celui de ce pontife, comme les deux crimes les plus odieux qui eussent jamais été déjà commis. Si l'on objecte que le meurtre de Zacharie

[1] Matth., XII, 6. Cf. Joan., VII, 22. — [2] Matth., XII, 7. *Infra*, n. 230. — [3] Matth., XXIII, 35. — [4] Jos., *B.*, IV, V, 4. — [5] II Par., XXIV, 21.

était déjà bien ancien pour être cité comme le dernier dont ils fussent coupables, on répond que le livre dans lequel on le lisait était un des livres historiques les plus récents de leur canon. Ainsi le meurtre d'Abel se lisait aux premières pages de la Bible, et celui de Zacharie aux dernières.

La difficulté de ce sentiment est que, selon les Paralipomènes, ce Zacharie était fils de Joiadas et non pas de Barachie. On la résout néanmoins de plusieurs manières : — 1° En supposant que le père de Zacharie, Joiadas, avait deux noms, qu'il était surnommé Barachie ou fils d'Achias, ce qui n'a rien d'invraisemblable. — 2° En prenant le mot *fils* dans le sens de petit-fils ou d'héritier, ce qui a lieu fréquemment[1]. Si l'on suppose Barachie mort avant son père Joiadas, il était naturel que l'auteur des Paralipomènes donnât à Zacharie la qualification de fils, c'est-à-dire de descendant et d'héritier de Joiadas, son aïeul, plutôt que de Barachie, son père[2]. Or, il paraît que l'âge de Joiadas confirme cette supposition[3]. — 3° En supposant que les mots, *fils de Barachie*, qui ne sont pas en S. Luc et qui manquent dans א, à cet endroit de S. Matthieu, ont été introduits par un des premiers copistes, qui aura cru qu'il s'agissait du dernier Zacharie.

189. — Comment les Juifs contemporains de Notre Seigneur pouvaient-ils être punis pour les crimes de leurs pères?

C'est comme peuple, comme corps de nation, que les Juifs ont été punis pour les crimes de leurs ancêtres. Or, il est dans la nature des choses que les punitions comme les récompenses dont les peuples sont l'objet soient générales, et par conséquent ne s'appliquent pas exclusivement à ceux qui les ont méritées. Comme dans une famille, les enfants subissent toujours plus ou moins la conséquence des fautes commises par leur père, de même, dans une nation, les in-

[1] Cf. *Supra*, n. 118, 119. — [2] I Paral., XXIV, 15. — [3] S. Jérôme dit qu'on lisait : *filium Joiadæ*, dans l'Evangile des Nazaréens. Brev. rom., 26 *dec.*, lect. VII-IX.

dividus portent le châtiment des crimes dont leurs chefs ou leurs ancêtres se sont rendus coupables. Nier la légitimité de cette disposition, ce serait contester à Dieu le droit de punir ou de récompenser les nations comme nations, et condamner ce qui fait l'essence même de la société, la solidarité des membres dans les actes et dans les intérêts sociaux.

Du reste, il y a deux considérations dont il faut ici tenir compte: — 1° La part des individus dans les châtiments publics ne va jamais au delà de ce qu'ils ont mérité par des fautes volontaires, ou de ce que la sagesse divine a droit de leur imposer d'épreuves. — 2° Au dernier jugement, Dieu tiendra compte à chacun de tout ce qu'il aura souffert, et il réglera définitivement notre sort sur la seule considération de nos mérites ou de nos péchés personnels [1].

190. — Pourquoi Notre Seigneur, la bonté même, prononce-t-il contre les Pharisiens de si terribles anathèmes?

C'est pour le bien de son œuvre et pour l'instruction de ses Apôtres, plutôt que dans l'intérêt des pharisiens et par zèle pour leur conversion [2]. En effet :

1° Si son dessein principal avait été de ramener les pharisiens, il est probable qu'il leur eût parlé avec moins de sévérité; car des hommes si vains et si artificieux devaient être peu disposés à profiter d'une humiliation publique.

2° Un intérêt supérieur l'obligeait de dévoiler leurs défauts et de les traiter sans ménagements. Il était de la plus haute importance de prémunir les Apôtres contre la contagion de tels exemples. D'ailleurs tout le monde connaissait l'opposition des pharisiens à sa doctrine et leur aversion pour sa personne. Ces dispositions, qui ne cessaient de croître, étaient le principal obstacle à la propagation de l'Evangile. Il fallait donc que le divin Maître levât le scandale. Or, comment le faire sans démasquer ces faux docteurs, sans montrer qu'ils ne méritaient aucune confiance, que,

[1] Cf. S. Aug., *Quæst. ex Vet. Testam.*, XIII, XIV. *Infra*, n. 931. — [2] Brev., 20 *juill.*, lect. VIII, IX.

loin d'être inspirés par l'amour de la vérité et de la vertu, ils obéissaient aux instincts les plus pervers, à l'intérêt, à l'ambition, à la jalousie, enfin à toutes les passions qui avaient porté leurs pères à tremper leurs mains dans le sang de tant de prophètes ?

ARTICLE II.

Faits surnaturels [1].

191. — Qu'y a-t-il à remarquer dans les miracles du Sauveur?

Il y a trois choses à remarquer dans les miracles du Sauveur :

1° *La puissance qui les opère.* — Si Jésus-Christ a fait des *œuvres* [2] supérieures à toutes les forces humaines, s'il a commandé à la nature inanimée [3], aux animaux sans raison [4], aux maladies et aux infirmités corporelles [5], à la mort [6], aux démons [7], il faut conclure qu'il avait une mission divine et recevoir ses paroles avec une pleine confiance : *Hunc Pater signavit Deus* [8]. *Negare seipsum non potest* [9].

2° *Les dispositions qu'ils témoignent* [10]. — La modestie : loin d'y mettre de l'ostentation, le Sauveur évite autant qu'il peut l'éclat et le bruit. Il refuse de faire des prodiges dans le ciel [11], parce qu'ils n'auraient eu d'autre résultat que de repaître la curiosité et d'exciter l'enthousiasme [12].

[1] Voir Wiseman, *Mélanges*, II; P. Ventura, *L'école des miracles.* — [2] Les miracles de Notre Seigneur sont toujours appelés *ses œuvres* ou *les œuvres de son Père* — [3] Matth., VIII, 26, 27; XXI, 19-21. — [4] Matth., XVII, 26; Luc., V, 6; Joan., XXI, 6. — [5] Matth., VIII, 3, 7, 13, 14; IX, 6, 22, 29; XV, 28; XX, 34; Marc., VII, 34, 35; Luc., XIV, 4; XVII, 14; Joan., IV, 50; V, 19, 20. — [6] Matth., IV, 25; Luc., VII, 4; Joan., XI, 43, 44. — [7] Matth., VIII, 32; IX, 33; XII, 22; XVII, 16; Marc., I, 25, 26; Luc., IV, 41; XIII, 12, etc. — [8] Joan., VI, 27. Sicut cum aliquis defert litteras annulo regis signatas, creditur ex voluutate regis processisse quod illis continetur. S. Thom., p. 3, q. 43, a. 1. — [9] II Tim., II, 13. Cf. Matth., IX, 6; XI, 4, 5; XII, 28, 41, 42; Marc., IV, 40; Luc., IV, 36; VII, 21-23; Joan., II, 23; III, 2; V, 23, 36; VI, 14; VII, 21, 31; X, 25, 38; XI, 42, 47, 48; XIV, 12; XV, 24. — [10] Interrogemus ipsa miracula : habent enim, si intelligantur linguam suam. S. Aug., *In Joan.*, XXIV, 2. — [11] Matth., IV, 6, 7, XVI, 1. Cf. Act., II, 19. — [12] Matth., IV, 4, 7; XVI, 1-4; XXVII, 42;

Souvent même il recommande le silence à ceux qu'il a guéris [1]. — Le désintéressement : jamais il n'use de sa puissance pour lui-même, afin de se défendre ou de se soulager [2]. — La bonté : quand il fait un miracle, c'est pour répondre aux sollicitations des malheureux [3], pour subvenir à leurs besoins [4], pour montrer la vérité de sa doctrine [5], pour encourager la foi de ses disciples [6]. — On ne peut citer du Sauveur qu'un miracle de justice [7] et un autre ayant pour but de prouver sa puissance [8]; encore la miséricorde a-t-elle une grande part dans l'un comme dans l'autre.

3° *Les institutions qu'ils présagent.* — Les saints Docteurs, qui regardent la création du monde comme une ébauche de la formation de l'Eglise, voient, dans les miracles opérés par le Sauveur en faveur des corps, un indice et comme une figure de ce qu'il se proposait de faire bientôt d'une manière permanente dans l'intérêt des âmes. Ainsi, quand il tire les morts du sépulcre, il fait entendre qu'il saura rendre aux âmes la vie de la grâce. Quand il chasse les démons des corps des possédés, il annonce le dessein où il est de délivrer de leur tyrannie tous les enfants d'Adam. En donnant la santé aux malades, il fait pressentir les secours surnaturels par lesquels il viendra en aide à notre faiblesse et remédiera à nos infirmités. Enfin, les signes extérieurs qu'il emploie dans ces circonstances et les paroles qu'il prononce sont comme la figure des sacrements qu'il doit établir dans l'Eglise et disposent à croire à leur efficacité [9]. Ces miracles sont donc éminemment significatifs; et c'est surtout dans cette partie qu'il convient d'appliquer à l'histoire

Marc., VIII, 11-13; Luc., XXIII, 8, 9; Joan., VI, 30; VII, 4, 6; XVI, 20. Cf. *Homil. Clem.*, II, 33.

[1] Matth., VIII, 4; IX, 30; XVII, 9; Marc., V, 43; VII, 36; VIII, 26, etc. — [2] Matth., XXVI, 53; Marc., I, 13; Luc., XXII, 53; XXIII, 8, 9. — [3] Matth., VIII, 2; XV, 28. — [4] Matth., XV, 32, 36; Luc., VII, 13; Act., X, 38. — [5] Luc., V, 4; Joan., XI, 42. — [6] Matth., VIII, 13; Marc., V, 36; Joan., IV, 48; XI, 15, 42. — [7] Matth., XXI, 19; Marc., XI, 13. — [8] Joan., XVIII, 6. — [9] S. Aug., *In Joan.*, XVII, 5. Réciproquement, les effets surnaturels que les ministres du Sauveur ont produits dans les âmes confirment la réalité des miracles qu'il a d'abord opérés sur les corps.

du Sauveur ce qu'a dit Origène, qu'elle est esprit et corps, comme sa personne [1].

§ I. — Délivrance des possédés.

192. — Pourrait-on révoquer en doute la réalité des possessions rapportées dans l'Évangile ?

Il serait contraire à la raison comme à l'autorité de nier, soit la possibilité des possessions diaboliques en général, soit la réalité de celles qui sont décrites dans l'Evangile.

I. Qu'il puisse y avoir des possessions de ce genre et qu'il y en ait eu, dans bien des occasions, c'est ce qu'attestent, indépendamment des Evangiles : 1° La croyance de tous les peuples, des Gentils aussi bien que des Juifs [2]. Jamais Celse ni Porphyre [3] n'ont nié la réalité de ces faits ; et Julien accorde que le Sauveur a pu délivrer des énergumènes, et faire quelques opérations diaboliques [4]. — 2° Une multitude de fait historiques de toutes les époques [5]. — 3° Le pouvoir de chasser les démons, δαιμονια, exercé en diverses occasions par les Apôtres [6]. — 4° L'ordre d'exorciste, toujours conféré aux ministres de l'Eglise et toujours exercé quand il y a lieu. — 5° Les effets les plus constants du magnétisme

[1] Non frustra fiebant miracula, et aliquid nobis pro salute æterna figurabant. S. Aug., *Serm.* cxxiv, 1. Innuunt aliquid : indicare volunt aliquid; intentos nos faciant. *In Joan.*, xv, 6. Factum audivimus, mysterium requiramus, l, 6. Brev. rom., *Domin. Quinquag.*, lect. viii, et 4 *maii*, lect. viii et ix ; S. Thom., 1ª q. 1, a. 10 ; et 2æ, q. 178, a. 1, ad 3. *Infra*, n. 196, 210. Les miracles du Sauveur, souvent nommés δυναμεις, *virtutes*, par les Synoptiques (12 fois) et τερατα, *prodigia*, par S. Luc, dans les Actes, sont toujours appelés par S. Jean εργα, καλα εργα, et surtout σημεια, *signa* (17 fois). C'est dans le dernier évangile qu'on voit le mieux dans quelle intention ils sont rapportés et dans quel dessein ils ont été opérés. — [2] Cf. Matth., xii, 24 ; Luc., x, 17 ; Act., xix, 13. Euseb., *Præp. evang.*, iv, 22 ; v, 17. — [3] Cf. Lucien, *Philopseudes*, 16, 17. Jamblic., *Segm.*, iii, c. xxxii. — [4] S. Cyrill. Alex., *Cont. Julian.*, vi. Cf. Origen., *Cont. Cels.*, i, 6, 38, 60 ; ii, 49 ; viii, 9. — [5] Tert., *Apolog.*, 23 ; Euseb., *H.*, iv, 7 ; vii, 10 ; S. Athan., *Vita S. Anton.;* S. Paulin., *Natal. VII S. Felic.;* Sulp. Sev., *Dialog.*, iii ; Collet, *Vie de Boudon; Dictionn. de myst. chrét.*, *Annales de la Prop. de la foi*, nov. 1867, p. 440, etc. — [6] Act., v, 16 ; xvi, 18. Δαιμονια et δαιμονες sont souvent employés au pluriel ; διαβολος ne l'est jamais qu'au singulier.

humain. Il est établi par une foule d'expériences contemporaines qu'un homme peut souvent par sa volonté produire sur d'autres hommes des effets sensibles, leur enlever la disposition de leurs membres, les mouvoir à son gré, etc. Peut-on admettre qu'un homme ait ce pouvoir, et qu'un ange, qu'un démon ne puisse l'avoir?

II. D'un autre côté, que les possessions rapportées dans l'Evangile y soient données par les auteurs sacrés pour réelles et non pour imaginaires seulement, c'est ce qui résulte avec évidence de la lecture du texte [1], de la distinction des malades et des possédés, faite expressément par les Evangélistes, par S. Luc qui était médecin, aussi bien que par S. Matthieu et S. Marc [2], des paroles fort différentes que Notre Seigneur adresse aux uns et aux autres [3], de la manière dont il s'exprime sur les possessions [4], enfin de l'impossibilité où l'on est d'expliquer autrement certains faits décrits dans l'Evangile, par exemple les connaissances extraordinaires que manifestent les possédés [5], la perte des troupeaux de porcs à Gadare, etc. [6].

*** 193. — Y avait-il en Judée, au temps de Notre Seigneur plus de possédés qu'ailleurs?**

I. Il semble, au moins, qu'il y avait en Judée plus de possessions qu'on n'en voit parmi les chrétiens. Le démon devait faire les derniers efforts pour soutenir son empire; et il est possible que Dieu lui ait donné à dessein une grande liberté à cette époque, soit pour rendre sensible l'état géné-

[1] L'Evangile n'emploie pas, il est vrai, le mot de possédés; mais il use de termes plus énergiques encore pour exprimer l'assujettissement des possédés aux démons : δαιμονιζομενοι, δαιμονισθεντες, εχοντες δαιμονιον ou πνευμα αχαθαρτον. De même des Actes : καταδυναστευομενοι υπο του διαβολου, x, 38. Commentatoris officium est, non quid ipse velit, sed quid sentiat ille quem interpretatur, exponere, dit S. Jérôme; alioqui, non tam interpres erit quam adversarius ejus quem nititur explanare. *Epist.* XLVIII, 16. — [2] Matth., IV, 24; X, 8; Marc., I, 32; Luc., IV, 40, 41, etc. — [3] Matth., XVII, 17; Marc., I, 25; Luc., IV, 51; VI, 17, 18; VIII, 2; XIII, 32; XIX, 12; Act., XVI, 18. — [4] Matth., XII, 25, 43-45; Luc., X, 17, 18; XI, 17. — [5] Marc., I, 24; V, 7; Luc., IV, 34, 41. — [6] Matth., VIII, 32.

ral des âmes et le besoin qu'on avait d'un Sauveur, soit pour confondre le matérialisme des Saducéens, fort répandu dans les classes élevées de la nation juive, soit pour donner plus d'éclat au triomphe de son Fils sur les puissances de l'enfer[1]. Ainsi les prodiges de Moïse et la défaite des magiciens de Pharaon, qui marquèrent la fin de la captivité d'Egypte, ont été pour les Israélites le signal de la délivrance.

II. Les évangélistes ne signalent que sept possédés, délivrés par Notre Seigneur dans le cours de ses prédications :

1º Le possédé de Capharnaüm, Marc., I, 23-28.
2º Le possédé aveugle et muet, Matth., XII, 22-30.
3º Les possédés de Gadare, Matth., VIII, 28-34.
4º Le possédé muet, Matth., IX, 32-34.
5º La fille de la Chananéenne, Matth., XV, 21-28.
6º Le lunatique, Matth., XVII, 14-20.
7º La femme courbée, Luc., XIII, 11-13.

Mais on en voit d'autres dans les Actes[2]; et il est certain que le Sauveur en a délivré un plus grand nombre que ceux qui sont désignés par les évangélistes[3]. *Pertransiit benefaciendo et sanando omnes oppressos a diabolo*, dit S. Pierre[4].

Possédé de Capharnaüm. Marc., I, 23-28.

194. — **D'où vient que le démon proclamait ainsi la sainteté surhumaine du Sauveur, et que le Sauveur lui imposait silence, Marc., I, 24, 25?**

I. Le démon appelait Notre Seigneur le *Saint* par excellence, *le Saint de Dieu*, ο Αγιος του Θεου[5], sans croire peut-être à ce qu'il disait, comme lorsqu'il l'appelait Fils de Dieu, ο Υιος του Θεου[6]. Pour la divinité du Sauveur au moins, la plupart des Pères pensent qu'il en a douté jusqu'à la résur-

[1] Matth., XII, 28; I Joan., III, 8. — [2] Act., V, 16; VIII, 7; XVI, 16-18; XIX, 12, etc. — [3] Matth., VIII, 16; Marc., I, 39; Luc., VIII, 2. — [4] Act., X, 38. Διαβολος, esprit mauvais, plus rarement employé dans le Nouveau Testament, que Δαιμονες et Δαιμονια. — [5] Αγιος, opposé à ακαθαρτος, Marc., I, 24. Cf. Act., VIII, 14. — [6] Marc., III, 12; Luc., IV, 41. Cf. Matth., V, 29. *Supra*, n. 464.

rection, et qu'il eut recours à divers artifices pour s'assurer de la vérité [1].

II. Notre Seigneur avait, pour faire taire le démon, les mêmes raisons qui le portaient à recommander sur ce sujet le silence à ses Apôtres [2]. De plus, il devait trouver peu convenable de s'entendre louer par le père du mensonge ou de laisser instruire ses disciples par un tel maître [3]. C'est pour une raison semblable que S. Paul ferma la bouche à la possédée de Philippes, *quando spiritus pythonicus evangelista esse conatus est* [4].

Possédé aveugle et muet. Matth., XII, 22-30; Marc., III, 22-30; Luc., XI, 14-26.

195. — Qu'entendait Notre Seigneur, quand il disait : *Filii vestri, in quo ejiciunt*, Matth., XII, 27?

Suivant plusieurs interprètes, Notre Seigneur désignait par ces mots, *filii vestri*, ceux de ses disciples qui faisaient ces prodiges en son nom [5]. Suivant les autres, il avait en vue certains ministres de la synagogue qui faisaient profession d'exorciser, en récitant certaines prières sur les possédés [6]. Dans les deux cas, il mettait les Pharisiens en contradiction avec eux-mêmes; car ils n'avaient de prévention et n'exerçaient d'hostilité que contre lui.

La réflexion du Sauveur : *Quomodo potest Satanas Satanam ejicere* [7]? suffit pour confondre tous ceux qui, dans les premiers temps, ont attribué ses miracles à l'opération du démon. Il est manifeste que l'enfer n'a jamais eu de plus grand ennemi que Jésus-Christ, et que Satan est forcé de

[1] Cf. Matth., IV, 3, 6, et S. Thom., p. 1, q. 64, a. 1, ad 4; a. 2, ad 5; p. 3, q. 41, a. 1, ad 1 ; q. 44, a. 1, ad 2; Bossuet, *Lett. à M. Capperonnier*. — [2] Marc., I, 25. Cf. Tert., *Adv. Marc.*, IV, 8. *Supra*, n. 164, *Infra*, n. 217. — [3] Eccli., XV, 9. Ideo legem nobis imposuit ne quo pacto dæmoni credamus, licet veri aliquid dixerit, dit S. Chrysostome. *Serm. de Lazar.*, II, 2. Notre Seigneur apprend en même temps, dit S. Ambroise, à ne pas nous faire les disciples des hérétiques, lors même qu'ils défendent certaines vérités. — [4] S. Aug., *De div. quæst.*, II, III, 30; Act., XVI, 16. — [5] Matth., X, 8; Luc., X, 17. Cf. IX, 49. — [6] Act., XIX, 13. Cf. Jos., *A.*, VIII, II, 5; *B.*, VII, VI, 3; S. Iren., II, VI, 2; S. Thom., p. 3, q. 43, a. 2, ad 3. — [7] Marc., III, 23.

reconnaître en lui son vainqueur[1]. En coopérant à ses prodiges, le démon eût travaillé au triomphe de son ennemi et à sa propre ruine, ce qui ramènerait l'intervention de la sagesse et de la puissance divines en faveur du christianisme[2].

Possédés Géraséniens. Matth., VIII, 28-34; Marc., V, 1-20; Luc., VIII, 26-39.

196. — Faut-il prendre à la lettre tout ce qui est dit de ces possédés?

Ni la réalité du fait ni son caractère surnaturel ne peuvent être mis en doute. L'étrangeté des circonstances en confirme l'authenticité. Au temoignage des Synoptiques, qui les rapportent, on pourrait ajouter celui d'Eusèbe, évêque de Césarée, qui a visité ces lieux en 295. Cet historien atteste avoir trouvé le souvenir de ce miracle si bien conservé parmi les habitants du lieu, qu'ils lui ont montré les sommets du haut desquels les troupeaux de porcs s'étaient précipités dans la mer[3]. Peut-être ces animaux appartenaient-ils à des Gentils, Gadare (car il paraît qu'on doit lire Gadara, et non Gerasa), étant une ville grecque de la Pérée, récemment annexée à la Galilée[4]; peut-être étaient-ils à des Juifs qui les élevaient dans le dessein de les vendre[5]. Aux environs de la ville croissaient des forêts de chênes.

En donnant au démon la faculté qu'il demande[6], le Sau-

[1] Luc., x, 18; Joan., XII, 31; Col., I, 12; II, 15; Heb., II, 14; Apoc., XII, 9. — [2] Le mot du divin Maître : *Qui non est mecum contra me est*, 30, n'est-il pas contraire à cet autre : *Qui non est adversum vos pro vobis est?* Luc., IX, 50. On a répondu que ces deux propositions, loin d'être opposées, sont corrélatives et résultent logiquement l'une de l'autre; mais cette réponse a le tort d'attribuer à ces propositions un sens abstrait et absolu qui ne semble pas être le leur. Pour résoudre la difficulté et satisfaire l'esprit, il suffit de préciser les circonstances dans lesquelles elles ont été proférées. Quand la première a été dite, l'intérêt du Sauveur exigeait qu'on se déclarât pour lui. Au moment de la seconde, il suffisait, pour le succès des Apôtres, qu'on leur laissât le champ libre. « Qui n'a pas appris dans le cours d'une longue vie que, selon les circonstances et les personnes, celui qui s'abstient de concourir et se tient à l'écart, tantôt donne appui et force, tantôt au contraire, nuit et entrave? » — [3] Apud S. Hieron., *de situ et nom. heb., Gergesa.* — [4] Cf. Joseph., *Vita*, 9-12. — [5] Cf. Luc., XV, 15. — [6] S. Augustin fait là-dessus cette remarque : Non habeatis pro magno exaudiri ad voluntatem; habete

veur se propose : — 1° De rendre plus certaine et plus éclatante la réalité du miracle qu'il vient d'opérer[1]. — 2° De faire voir quelle est la puissance des démons, et ce qu'ils feraient de leurs esclaves, si Dieu n'enchaînait leur fureur. — 3° De faire entendre que ceux qui vivent comme ces animaux méritent d'être livrés à Satan et précipités avec eux dans l'enfer[2].

Possédé lunatique. Matth., xvii, 14-20; Marc., ix, 14-28; Luc., ix, 37-43.

197. — L'état de cet enfant dépendait-il réellement des révolutions lunaires?

Son père le regarde comme possédé du démon, puisqu'il demande à Notre Seigneur de le délivrer. Lorsqu'il l'appelle lunatique, il est probable qu'il ne veut dire qu'une chose : c'est que ses convulsions reviennent d'une manière périodique, aux pleines lunes ou aux nouvelles lunes. S'il attribuait ses accès aux phases mêmes de la lune, à leur influence, rien n'obligerait d'adopter son sentiment, le Sauveur n'ayant rien dit ni rien fait qui le confirme; et, si on l'adopte, on n'en est pas moins forcé de reconnaître un miracle dans la guérison de l'enfant.

198. — Si Notre Seigneur a pu laisser ce père dans cette fausse persuasion, n'a-t-il pas pu également laisser les Juifs attribuer au démon de prétendues possessions dont il n'était pas la cause?

C'est à tort qu'on voudrait conclure de la réserve du Sauveur en cette circonstance, qu'il a pu agir comme il a fait à l'égard des possédés, sans croire aux possessions. Les cas sont bien différents. Il n'est parlé de lunatiques qu'en deux endroits de l'Evangile[3], et ni dans l'une ni dans l'autre de ces occasions, Notre Seigneur ne s'est expliqué sur la valeur de ce terme. On ne saurait citer de lui une parole ni

pro magno exaudiri ad utilitatem; ad voluntatem enim etiam dæmones exauditi sunt. *Serm.* cccliv, 7. *In Joan.*, vii, 7, 8. *Infra*, n. 342.

[1] Marc., v, 19. *Infra*, n. 230. — [2] Cf. Jud., 10; Apoc., xix, 20; S. Thom., p. 3, q. 44, a, 1, ad 4. Sur les caveaux, ou grottes sépulcrales chez les Juifs, voir I Mac., xiii, 27; Matth., xxiii, 27; xxvii, 60; Joan., xx, 6. — [3] Matth., iv, 24; xvii, 14.

un acte qui suppose la réalité de cette influence lunaire. C'est le contraire lorsqu'il s'agit de possédés. Toujours et partout, ici comme ailleurs, il suppose que la cause de leur état réside dans un esprit personnel et méchant auquel ils sont assujettis. Il adresse la parole à cet esprit; il lui donne des ordres, il le menace; il affirme qu'il fait partie du royaume de Satan ; il donne à ses Apôtres le pouvoir de le chasser; il assure qu'il l'a vu précipité du ciel[1]. Loin de faire entendre que leur Maître parle en figure, les Evangélistes confirment encore le sens littéral de ses paroles, en affirmant avec précision que le démon demanda grâce, qu'il rendit hommage au Christ, au Fils de Dieu, qu'il proclama sa sainteté, qu'il sollicita un délai, enfin qu'il s'empara, en sortant, d'un troupeau et qu'il le précipita dans la mer. Ajoutons que l'Eglise de tous les temps a vu dans ces récits des possessions véritables, et qu'il serait contraire aux règles de l'herméneutique comme aux décrets du concile de Trente d'interpréter l'Ecriture autrement qu'on l'a toujours comprise et expliquée[2].

199. — Comment faut-il entendre cette parole de Notre Seigneur aux Apôtres : *Si habueritis fidem sicut granum sinapis*, etc., Matth., XVII, 19?

Les Apôtres avaient certainement la foi, et même une vivacité de foi peu commune. Néanmoins ils auraient dû en avoir davantage, vu les prodiges dont ils avaient été témoins et les grâces qu'ils recevaient dans la société du Sauveur. Voilà pourquoi Dieu ne donnait pas encore à leur pa-

[1] Luc., x, 17, 18. — [2] Conc. Trid., sess. IV, *de usu sac. lib.* Les protestants ont longtemps torturé l'Évangile pour soutenir qu'il n'y est pas du tout question de possession ni de démons. Aujourd'hui, on en voit qui sont d'un avis tout opposé. « Il est évident, disent-ils, que Jésus croyait aux démons et aux possédés; cela prouve qu'il était sujet comme nous aux préjugés et à l'erreur. » Au fond, ni les uns ni les autres n'admettent l'existence des démons. On n'est pas encore tout à fait sadducéen ou matérialiste; mais le surnaturel effraie, et l'on a horreur de tout ce qui tient à l'enfer. C'est en vain que le démon rend son action palpable dans une foule d'opérations qui ne sauraient avoir pour auteur ni l'homme ni Dieu.

role l'efficacité qu'il lui donna plus tard, et pourquoi ils n'exerçaient pas sur les démons tout l'empire qu'on leur attribuait et qu'ils croyaient avoir. C'est cette vérité salutaire que le divin Maître leur fait sentir en leur reprochant leur incrédulité, c'est-à-dire leur peu de foi[1] : « Si vous [illegible]viez la foi que vous devriez avoir, leur dit-il, si vous en [illegible]viez seulement un grain, un atome, rien ne vous résiste[illegible]it. » Il y a évidemment dans ces paroles une figure, une [illegible]bole inspirée par le zèle. Pour exciter l'ardeur de ses [illegible]es, ce divin Maître fait ressortir le plus possible le be[illegible]qu'ils ont d'une vive foi et les avantages qu'elle leur [illegible]urerait. C'est ainsi que, pour porter une âme à la per[illegible]on, nous lui disons : « Si vous aviez un peu de vertu, si [illegible]s aviez un peu de ferveur ! » tout en sachant qu'elle n'e[illegible]t pas dépourvue[2]. Le Sauveur donne au mot *fides* un [illegible] analogue, quand il dit du centenier : *Non inveni tan[illegible]em in Israel*[3]. « La foi du peuple d'Israël, c'est-à-dire du p[illegible]and nombre en Israël, est moins vive que celle-là ; [illegible]n : « Personne en Israël ne m'a donné un témoign[illegible]e [illegible]i si touchant. »

On [illegible] q[illegible]s théologiens distinguent la vertu de foi, nécessai[illegible] tou[illegible]ur le salut, du don de foi qui fait des prodiges, [illegible]uel n[illegible]le partage que d'un petit nombre[4].

§ II. [illegible]Miracles proprement dits.

200[illegible] — Quels sont [illegible] principaux miracles du Sauveur dans l'Évangile ?

L'Eva[illegible]ile sig[illegible], entre un grand nombre d'autres[5], vingt-hu[illegible] mir[illegible]s du Sauveur.

[1] Cf. xxi, 21. I Cor., xiii, 2, semble faire allusion à l'Évangile. — [2] Cf. Brev. rom., 17 *nov.*, lect. vii, S. Thom., 2ª 2ᵃᵉ, q. 5, a. 4. — [3] Matth., viii, 10. Cf. Luc., xviii, 8. In oliva non inveni quod inveni in oleastro. Ergo oliva superbiens præcidatur ; oleaster humilis inseratur. S. Aug., *In hunc loc.* — [4] Donum fidei electum. Sap., iii, 14. — [5] Les évangélistes affirment expressément que Notre Seigneur en a fait une multitude d'autres : Matth., iv, 23 ; xi, 5 ; xxi, 14 ; Marc., iii, 10 ; Luc., v, 15-17 ; vi, 18-19 ; Joan., ii, 23 ; vi, 2 ; vii, 31 ; xi, 47 ; xx, 30 ; xxi, 25.

I. Dix sur la nature :

1° Celui de Cana, Joan., II, 1-11.
2° La première pêche miraculeuse, Luc., V, 1-11.
3° La seconde, Joan., XXI, 1-13.
4° La tempête apaisée, Matth., VIII, 23-27.
5° S. Pierre marchant sur les flots, Matth., XIV, 33-36.
6° La monnaie dans la bouche du poisson, Matth., XVII, 23-26.
7° La première multiplication des pains, Matth., XIV, 15-21.
8° La seconde, Matth., XV, 32-38.
9° Le figuier desséché, Matth., XXI, 17-22.
10° La transfiguration, Matth., XVII, 1-9.

II. Quinze sur les maladies :

1° Un lépreux guéri, Matth., VIII, 1-4.
2° Les dix lépreux, Luc., XVII, 12-19.
3° Le paralytique des Synoptiques, Matth., IX, 1-7.
4° Celui de S. Jean, V, 1-15.
5° L'homme à la main desséchée, Matth., XII, 9-13.
6° L'hémorrhoïsse, Matth., IX, 20-22.
7° La belle-mère de S. Pierre [1], Matth., VIII, 14-15.
8° L'aveugle-né, Joan., IX.
9° L'aveugle de Bethsaïde, Marc., VIII, 22-26.
10° Les deux aveugles, Matth., IX, 27-31.
11° Les deux aveugles, près de Jéricho, Matth., XX, 29-34.
12° Le sourd-muet, Marc., VII, 32-37.
13° L'hydropique, Luc., XIV, 2-6.
14° Le fils du prince de Capharnaüm, Joan., IV, 46-54.
15° Le serviteur du Centenier, Matth., VIII, 5-13.

III. Trois sur la mort :

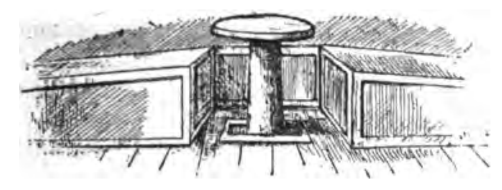
1° La fille de Jaïre rappelée à la vie, Matth., IX, 18-26.
2° Le fils de la veuve de Naïm, Luc., VII, 11-17.
3° Lazare, Joan., XI, 1-45.

Quatorze de ces miracles nous donneront lieu de faire quelques questions.

[1] Η πενθερα, *mater uxoris*, Matth., VIII, 14; Συνεχομενη πυρετω μεγαλω, quæ vehementi febri laborabat. Luc., IV, 38. Il est le seul apôtre dont on sache avec certitude qu'il a été marié.

I. *Miracles sur la nature.*

Cana. Joan., II, 1-11.



201. — Pourquoi Notre Seigneur assiste-t-il à ces noces?

Ce que le divin Maître se proposait, en assistant aux noces de Cana, c'était : — 1° D'honorer le mariage, qui devait être en butte aux insultes des hérétiques et aux profanations des mauvais chrétiens, et d'en faire remarquer le caractère sacré [1]. Le mariage, lien des familles et des sociétés, a toujours été une image sensible et permanente de l'union de Dieu avec l'homme et du Sauveur avec son Eglise [2]. Sous la loi de grâce, c'est un des sacrements les plus précieux [3]. Il n'est pas étonnant qu'il apparaisse à la première page de l'Evangile, comme au premier chapitre de la Genèse. — 2° De fortifier la foi de ses disciples, en opérant devant eux le premier de ses miracles, et ne nous donner sous le voile du symbole d'excellentes instructions.

Cana est à une demi-lieue de Nazareth, où le Sauveur avait passé sa jeunesse auprès de sa sainte Mère [4].

1 Quod Dominus invitatus venit ad nuptias, confirmare voluit quod ipse fecit. Futuri enim erant de quibus Apostolus dicit : *Prohibentes nubere*. S. Aug., *In Joan.*, IX, 2. — 2 Sponsus et sponsa, Joan., III, 29. Cf. Eph., V, 25-33. — 3 *Infra*, n. 746. — 4 On vient de trouver dans les fouilles faites à Elatée, en Phocide, une pierre de marbre portant l'inscription suivante : Ουτος εστι ο λιθος απο Κανα της Γαλιλεας, οπου το υδωρ οινον εποιησεν ο Κυριος ημων Ιησους Χριστος. Or cette pierre était signalée dans un *Itinéraire en Palestine*, rédigée par un pèlerin du VI° siècle, Antonin de Plaisance, comme une relique conservée à Cana. « Accubuimus in ipso accubitu, dit le pèlerin, et ibi ego indignus parentum meorum nomina scripsi. » Cette indication donna la pensée de chercher s'il ne restait pas sur la pierre quelques traces des noms qu'Antonin avait inscrits; et en effet on lut en un coin ces mots qui terminaient

202. — Que signifie ce verset : *Quid mihi et tibi est mulier? Nondum venit hora mea*, Joan., II, 4?

Plusieurs traduisent, sur le latin : « Que nous importe à l'un et à l'autre? » Mais la plupart entendent ces mots autrement : « Que me voulez-vous? Qu'avons-nous à faire ensemble? Laissez-moi faire, ma mère. » Ce second sens paraît mieux en harmonie avec l'acception de ces mots dans la Bible[1] et avec l'esprit du quatrième évangile. Puisque S. Jean écrit pour prouver que Jésus-Christ est le fils de Dieu[2], il doit plutôt relever en lui un sentiment qui implique la conscience de sa divinité, qu'un autre où l'on verrait seulement un indice de sa nature humaine[3]. « Un miracle semble-t-il dire à sa Mère, est un œuvre toute divine : la chair et le sang n'y doivent avoir aucune part[4]. » En parlant ainsi, Notre Seigneur ne fait que répéter ce qu'il lui a déjà dit en sortant du temple : « Ne savez-vous pas que ma règle est de faire en tout la volonté de mon Père[5]. » Du reste, il n'y a dans ces paroles aucun reproche pour Marie, qui partage les sentiments de son Fils et qui entre dans sa pensée ; mais pour ceux qui l'entendaient, pour les Apôtres surtout, il y a une instruction importante : c'est que le Sauveur n'est pas avec sa mère dans les mêmes rapports qu'un enfant ordinaire, et que, dans l'exercice de leur mission, les ministres

une inscription gravée à la pointe : Και της μητρος μου Αντονινου. Ces derniers mots avaient été écrits à Cana, au VI[e] siècle, tandis que les mots qui précèdent le furent à Elatée, quand la relique y fut apportée de Constantinople par quelque baron latin de la quatrième croisade. *Bullet. crit.*, mars 1885. Le dessin que nous avons mis en tête du n. 201 montre comment cette pierre avait pu servir de lit à Notre Seigneur dans les noces de Cana. Il représente un *triclinium*, et avec une table de marbre, trouvée dans la maison de Salluste, près de Pompéi, avec trois lits, dépouillés des tapis et des coussins dont on les couvrait pour le repas. Cf. Migne, *Patrol. lat.*, LXXII, col. 900.

[1] Cf. II Reg., XVI, 10; III Reg., XV, 9, 23; XVII, 18; Matth., XXVII, 19; Joan., VII, 6; XII, 23; XXI, 22. — [2] Joan., XX, 3. — [3] Admonet potius ut intelligamus secundum Deum eum non habere matrem, cujus majestatis personam parabat ostendere. S. Aug., *de Fid. et Symb.*, 9. — [4] Non erat illa mater divinitatis et per divinitatem futurum erat miraculum. *In Joan.*, VIII, 9. — [5] Luc., II, 49. Cf. Heb., V, 1.

de Dieu ne doivent avoir aucun égard aux inspirations de la chair et du sang [1].

Quant au mot : *Mulier*, c'est en hébreu comme en grec une appellation respectueuse, qui n'a rien de dur ni de dédaigneux. Sans exclure la tendresse filiale, elle réserve au Sauveur l'indépendance que son œuvre réclame. Il n'en emploiera pas d'autre quand il cherchera à consoler sa Mère au Calvaire, ni lorsqu'il se révélera à Madeleine, après sa résurrection [2].

***203. — Quelles instructions trouvons-nous dans ce premier acte de la vie publique du Sauveur?**

1° Dans ce premier acte de la vie publique du Sauveur, il y a une leçon pour les époux chrétiens. — Le divin Maître leur fait entendre que les jouissances naturelles s'épuisent vite [3]; mais qu'on trouve dans sa grâce un secours et des consolations qui ne tarissent pas [4]. Heureux ceux qui l'appellent à leurs noces et que sa Mère honore de sa protection! Elle est la première dans l'Evangile à intercéder auprès de son divin Fils en faveur des hommes.

2° Il y a ensuite pour l'Eglise un présage et une figure [5]; car tous les faits décrits par S. Jean sont mystérieux et significatifs [6]. — Le royaume de Dieu est semblable à un roi qui se prépare à célébrer les noces de son fils [7]. Le Sauveur est l'époux, dit le Précurseur, et l'Eglise est l'épouse [8]. Bientôt se consommera entre l'un et l'autre l'alliance mystérieuse et indissoluble dont le mariage chrétien est l'image [9], et qui doit donner au Seigneur un si grand nombre d'enfants [10]. C'est à l'Homme-Dieu de fournir à cette famille spi-

[1] Cf. Luc., XIV, 26; III Reg., XVIII, 18. Cf. S. Bern., *Serm.* II, 5, *in Dom.* I *post. oct. Epiph.* — [2] Cf. Ο γυναι! *Iliad.*, III, 204. Ce titre équivaut à celui de Madame, donné par les princes à leur mère. — [3] Tribulationem carnis habebunt hujusmodi. I Cor., VII, 28. — [4] Joan., IV, 13, 14. — [5] Excepto miraculo, aliquid in ipso facto mysterii et sacramenti latet. S. Aug., *In Joan.*, VIII, 3. — [6] Quidquid Joannes locutus est mysterium est. S. Ambr., *de Sacr.*, III, III, 11. — [7] Matth., XXII, 2; XXV, 1; Apoc., XIX, 7. — [8] Joan., III, 29. — [9] Eph., V, 32. — [10] Joan., I, 12.

rituelle de quoi soutenir, animer, réjouir, vivifier tous ses membres. Il le fera en remplissant les vases vides de l'ancienne Loi, en substituant à ses eaux insipides et à ses ablutions purement extérieures une boisson généreuse et fortifiante. Qui boira de ce breuvage n'aura plus soif et ne soupirera plus qu'après la vie éternelle [1]. La nouvelle alliance sera donc bien supérieure à l'ancienne. Elle remplacera l'espérance par la charité et rassasiera tous les besoins et toutes les aspirations des âmes. Voilà ce qu'annonce ce prodige. Il n'y a pas de doute que Marie n'ait vu dès lors, aussi bien que Jésus, un certain rapport entre le festin de Cana où l'eau fut changée en vin et le repas mystique où le pain sera changé en la chair du Fils de l'homme et le vin en son sang, pour devenir la nourriture et la vie des fidèles. Peut-être est-ce à cette parole : *Nondum venit hora mea* [2], dite ici à la sainte Vierge, que répond cette autre parole, consignée par le disciple bien-aimé dans le récit de la dernière Cène : *Sciens quia venit hora ejus* [3].

3° Il y a enfin pour tout fidèle un précieux enseignement. — Par cet exemple, l'apôtre bien-aimé nous apprend quelle est la bonté du cœur de Marie pour ceux qui lui sont dévoués. Elle s'empresse d'intervenir en leur faveur; elle prie d'elle-même, sans avoir été priée [4]. On voit aussi quel est son crédit auprès du Sauveur. La chose qu'elle demande ne paraît pas bien nécessaire; elle exige un miracle, et le temps des miracles n'est pas encore venu. Mais Marie le désire; elle l'insinue; c'est assez [5]. Il est juste que son Fils l'exauce avant tout autre; et dut-il pour cela changer de dessein, il fera son premier prodige en faveur de ceux qu'elle honore de sa protection [6].

[1] Joan., IV, 13, 14. — [2] Joan., II, 4. Cf. Matth., XXIV, 12. — [3] Joan., XII, 1; Brev. rom., *Fest. sept. dol.*, lect. 7. — [4] Miretur qui non meminerit Paulum inter maxima gentium crimina memorantem quod sine affectione essent. Longe id fuit a visceribus Mariæ; longe sit a servulis ejus. S. Bern., *Domin. infra oct. Assumpt.*, 15. — [5] Sufficit ut noveris : non enim amas et deseris. S. Aug., *In Joan.*, XLIX, 5. — [6] Matth., XXIV, 22; Bossuet, *Serm. sur la dévot. à la Ste Vierge*. Cf. *Supra*, n. 100; *Infra*, n. 415.

Pêches miraculeuses. Luc., v, 1-11; Joan., xxi, 1-13.

204. — Qu'est-ce que ces pêches ont de commun et en quoi diffèrent-elles?

I. Ces pêches se ressemblent sous plusieurs rapports : — Elles ont eu lieu toutes deux sur le lac de Tibériade, l'un des plus poissonneux du monde[1]. — Des deux côtés; Pierre est à la tête des pêcheurs et les enfants de Zébédée sont avec lui. — D'un côté comme de l'autre, on travaille en vain durant toute la nuit, c'est-à-dire aux heures les plus favorables[2]; et tout à coup, le jour venu, on prend, à la voix du divin Maître, une multitude de poissons.

II. Chacune des deux pêches a ses particularités : — L'une a lieu au début de la prédication de l'Evangile; l'autre sous les yeux du Sauveur ressuscité. — La première se fait en haute mer, εν τω βαθω[3]; la seconde près du rivage, ου μακρον απο της γης[4]. — La première fois, une seconde barque vient aider à lever le filet, au lieu même de la pêche; à la seconde, on le traîne à la côte. — Le premier miracle a pour effet d'affermir la foi des Apôtres et de leur donner confiance dans l'entreprise de leur divin Maître; le second anime leur espérance et les pénètre de cette pensée qu'il suit du regard leur travail et qu'il leur en fera bientôt goûter les fruits[5]. — Enfin, après la première pêche, Notre Seigneur annonce à S. Pierre qu'il sera désormais pêcheur d'hommes, *homines capiens*, ζωγρων[6]; après la seconde, il le fait son vicaire et lui ordonne de prendre le gouvernement de l'Eglise entière.

[1] Joseph., *B.*, III, xviii. — [2] Plin., *H. N.*, ix, 23. — [3] Luc., v, 4. — [4] Joan., xxi, 8. — [5] Cf. Matth., xiii, 47, 48. — [6] ζωγρειν, prendre vivants, de ζωος et αγρευω. Non posuit Petrus retia, sed mutavit. S. Aug. De là l'usage de représenter les chrétiens et Notre Seigneur lui-même sous la figure de poissons, usage qui fut en vigueur tant que dura la loi du secret. On en donne diverses raisons. Pour les chrétiens : — 1° Ils naissent dans les fonts sacrés ou dans les eaux du baptême. — 2° Ils sont tirés de la mer du monde par le ministère des pêcheurs et introduits par eux dans le royaume de Dieu, à la lumière du ciel. — 3° Ils sont désignés sous cet emblème, en plusieurs endroits des Écritures, Jer., xvi, 16; Matth., iv, 18; xiii, 47; Joan., xxi, 6. — 4° Ils sont d'autres Jésus-Christ. Quant au Sauveur, on avait des raisons particulières pour

205. — Ces pêches miraculeuses n'ont-elles pas un sens figuratif?

Ces pêches miraculeuses sont évidemment figuratives :

I. Notre Seigneur indique lui-même le sens de la première, en disant à Pierre que désormais ce sont des hommes qu'il prendra dans ses filets. La multitude des poissons figure donc la multitude des âmes que les Apôtres, sous la conduite de leur chef, doivent tirer des abîmes de l'infidélité pour les faire entrer dans l'Eglise. Toutes les circonstances du récit, la mer, le rivage, la barque, l'instruction que le Sauveur adresse au peuple, ont leur signification en harmonie avec celle-ci.

II. Pour la seconde, elle figure spécialement celle des élus que S. Pierre et ses compagnons de travail introduiront au ciel. Voici d'après S. Augustin [1] et les saints Docteurs, les indices de cette signification : — 1° Cette pêche n'a lieu qu'après la résurrection. Notre Seigneur qui la bénit est déjà sur la terre ferme, comme dans la cité permanente [2]. — 2° Le filet n'est jeté qu'à droite, du côté des élus [3]. — Dans la première pêche, le filet se brisait; une partie du poisson se perdait et la barque menaçait de chavirer : dans la seconde, au contraire, la multitude des poissons ne met

le désigner par ce symbole : — 1° Lui-même s'est présenté sous cette figure à ses Apôtres, au repas qu'il leur offrit près du lac de Tibériade, Joan., XXI, 9. Quid enim signare piscem assum credimus, nisi ipsum mediatorem? Ipse enim latere dignatus est in aquis generis humani; capi voluit laqueo mortis nostræ, et quasi tribulatione assatus est tempore passionis suæ. S. Greg., *In Ev.*, II, Hom. XX. — 2° C'est pour se faire notre aliment qu'il traverse la mer du siècle et qu'il passe par le feu de la tribulation. — 3° Chacune des lettres du mot ιχθυς indique une de ses qualités. Horum verborum, Ιησους Χριστος Θεου υιος, Σωτηρ, si primas litteras jungas, dit S. Augustin, erit Ιχθυς, id est Piscis, in quo nomine mystice intelligitur Christus, eo quod in hujus mortalitatis abysso, velut in aquarum profunditate, vivus, hoc est sine peccato esse potuerit. *De Civ. Dei*, XVIII, 23. Cf. Tert., *De Bapt.*, 1; Clem. Alex., *Pedag.*, III, 2.

[1] Hoc est magnum sacramentum in magno S. Joannis evangelio. S. Aug., *In Joan.*, CXXII; *Serm.* CCXLVIII. — [2] Mare commotionem præsentis sæculi significat; littus autem terminus est maris. S. Thom., *In Joan.*, XXI, 11. Cf. Apoc., XXI, 1. — [3] Matth., XXV, 33.

en péril ni le filet ni la barque : *Non est scissum rete*[1]. — Dans cette dernière pêche, il n'y a que des poissons de choix : *Magni pisces*[2], et le nombre en est déterminé, fixé, comme l'est celui des élus[3]. — 5° Les poissons ne sont pas mis comme la première fois en deux barques, encore exposées à l'agitation des flots[4] : ils sont portés immédiatement sur le rivage, où Notre Seigneur les reçoit. — 6° Le repas que le Sauveur ressuscité prend avec ses Apôtres donne l'idée du banquet céleste auquel ses ministres auront part dans l'éternité[5]. Les pêcheurs, qui sont au nombre de sept, représentent le sacerdoce tout entier, sous la conduite de son chef visible.

Le souvenir du premier de ses miracles suggérait à S. Pierre la signification du second, et celle-ci devait le préparer à l'instruction que son Maître voulait lui donner sur le ministère qu'il aurait à remplir et sur le dévouement avec lequel il devait l'exercer[6].

Tempête apaisée. Marc., iv, 35-40.

206. — Pourquoi Notre Seigneur commande-t-il au vent et à la mer?

Notre Seigneur se levant, διεγερθεις, prend la parole et commande, επετιμησε, au vent et à la mer[7], pour deux raisons : — 1° Pour faire sentir qu'il est bien le Verbe de Dieu qui a commandé aux flots à l'origine du monde : *Dixit : Congregentur aquæ*[8], celui à qui le Psalmiste a dit : *Tu dominaris potestati maris*[9]. — 2° Afin de nous apprendre à compter sur son secours dans les épreuves qui agitent l'Eglise ou qui troublent notre âme[10]. S. Thomas admet

[1] Joan., xvi, 1. — [2] Quis erit tunc parvus, quando erunt æquales angelis Dei! S. Aug., *Serm.* ccxlviii, 3. — [3] Apoc., vi, 11. — [4] Propter populos duos de circumcisione et præputio. S. Aug., *Serm.* ccxlix, 2. — [5] Cf. Luc., xiv, 15, 16; Joan., xxi, 5, 10 et iv, 7, 32; xix, 28. — [6] Joan., xxi, 15, 18, 22. *Infra*, n. 447. — [7] Η θαλασση, la mer agitée. — [8] Gen., i, 9. — [9] Cf. Ps. lxiv, 8; lxxi, 8. Imitare ventos et mare : obtempera Creatori. S. Aug., *In hunc loc* — [10] Cf. Ps. lxviii, 4; II Cor., i, 9-11; Brev. rom., iv° *Dim. post. Epiph.*, l. vii; *Imit.*, II, viii, 5; iii, 23, n. 8. Hujus signi typum in Jona legimus, quando cæteris periclitantibus ipse

après S. Ambroise, que c'était la société et les mauvaises dispositions de Judas qui mettaient les Apôtres en péril[1].

Si l'on voulait aujourd'hui exprimer par une image la Providence du Fils de Dieu sur son Eglise parmi les périls auxquels elle est exposée depuis dix-huit siècles, on ne pourrait rien trouver de plus ingénieux ni de plus juste. Aussi l'Eglise a-t-elle été représentée dès les premiers temps, sous la figure d'une nacelle ou de l'arche de Noé[2].

Monnaie dans la bouche du poisson. Matth., xvii, 23-26.

*** 207. — Qu'est-ce que le didrachme qu'on demande au Sauveur?**

Ce didrachme était la contribution d'un demi-sicle, ou de deux drachmes, que les familles juives étaient habituées à payer pour l'entretien du Temple[3]. Vespasien le fit percevoir plus tard pour le Capitole[4]. Les collecteurs s'adressent à S. Pierre, soit par respect pour le Sauveur, soit pour engager le disciple à s'acquitter à la place du maître[5]. La réponse du Sauveur suppose clairement sa divinité, 25. Pour ne pas scandaliser ceux qui l'ignorent, il consent à payer; mais il fait observer qu'il n'est pas soumis à l'impôt, 24, 25, et il relève par un miracle cet acte de condescendance : *Reddit censum, sed ex ore piscis acceptum, ut agnoscatur majestas... Sic persolvit et mortem,* dit S. Augustin : *non debebat et persolvebat*[6]. En 1328, le pape Jean XXII condamna la proposition suivante de Marsile de Padoue : *Quod Christus solvit tributum Cæsari, hoc fecit non condescensive, et liberalitate suæ pietatis, sed necesitate coactus.*

securus est et dormit. S. Hieron., *In hunc loc.* Tene te in navi et roga; etsi turbatur navis, navis est tamen. S. Aug., *Serm.* LXXV, 4.

[1] Ps LXXXVIII, 10. Cf. Ps. CVII. S. Amb., *In Luc.*, v, 3; S. Thom., 2a-2æ, q. 108, a. 4, ad 5. — [2] Martigny, *Église*, Aringhi, V, IX, 7. Cf. Act., XXVII, 24, 37, 44. — [3] Cf. Exod., XXX, 11-13; II Par., XXIV, 5; II Esd., X, 32. Joseph., *A.*, XVI, VI, 2-8; XVIII, IX, 1. — [4] Joseph., *B.*, VII, VI, 6. — [5] *Supra*, n. 143. — [6] S. Aug., *Serm.*, CLV, 7. Le statère avait la valeur d'un tétradrachme, trois francs environ, et par conséquent suffisait pour deux personnes. *A. T.*, n. 185. *Infra*, n. 515.

Multiplication des pains. Matth., xiv, 15-21 ; xv, 32-38.

208. — Pourrait-on dire que Notre Seigneur n'a fait ce miracle qu'une seule fois ?

On ne peut soutenir que Notre Seigneur n'a multiplié qu'une fois les pains ; car : — 1° On trouve deux faits de multiplication distincts, rapportés séparément, à la suite l'un de l'autre, dans l'évangile de S. Matthieu [1] et dans celui de S. Marc [2]. — 2° Entre les deux multiplications de pains, il y a des deux côtés des différences notables. Dans la première, il y avait cinq pains et deux poissons ; dans la seconde, sept pains et quelques petits poissons. Par le premier miracle, Notre Seigneur nourrit cinq mille hommes, sans compter les femmes et les enfants ; par le second, quatre mille sont rassasiés. Après le premier, il resta douze paniers [3] ; après le second, sept corbeilles [4]. Ainsi, c'est le plus éclatant qui fut fait en premier lieu : c'est aussi le seul dont on lise le récit dans les quatre évangiles.

On trouve dans l'Ancien Testament [5], et surtout dans l'histoire des saints, beaucoup de faits du même genre [6] : mais on n'en voit aucun dont le caractère miraculeux soit plus incontestable.

*** 209. — Que figuront ces multiplications de pains ?**

Suivant les saints Docteurs, ces miracles figurent deux choses :

1° La multiplication que le Sauveur devait faire de son corps et de son sang pour la nourriture de nos âmes. Aussi procède-t-il chaque fois de la même manière qu'à la Cène : *Accepit panes... et aspiciens in cœlum... cum gratias egisset*, ευχαριστησας, *benedixit*, *fregit et dedit discipulis...*, *discipuli*

[1] Matth., xiv, 15, et xv, 32. Cf. xvi, 9, 10. — [2] Marc., vi, 37 et viii, 1. — [3] Κοφινος, petite corbeille de jonc en usage parmi les Juifs, terme propre employé par les quatre Evangélistes. — [4] Σπυρις. Cf. Act., ix, 25. — [5] Exod., xvi, 13, 14 ; III Reg., xvii, 14 ; IV Reg., iv, 4, 32. — [6] *Vies de Ste Chantal*, ch. xxiv ; *du curé d'Ars*, II, viii ; *de la Mère Thérèse du S.-Sacrement*, ch. xii, etc.

autem turbis[1]. Aussi est-il dit que les parts ne furent pas mesurées; que tous reçurent suivant leur désir, *quantum volebant*[2]; que néanmoins tout ne fut pas consommé et que Notre Seigneur recommanda de garder ce qui restait du pain miraculeux[3]. Aussi le premier de ces miracles est-il suivi, dans S. Jean, de la promesse de l'Eucharistie. Aussi ce sacrement fut-il souvent représenté, au commencement de l'Eglise, sous la figure de la multiplication des pains[4].

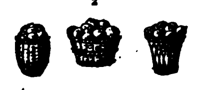
2° La multiplication ou plutôt la propagation de la doctrine révélée, aliment nécessaire à la vie surnaturelle des âmes : *panis vitæ et intellectus*[5]. Les enfants de Dieu languissaient, faute de cette nourriture. Quand ils en ont bien senti le besoin, et l'impuissance où ils sont de se la procurer par eux-mêmes, le Fils de Dieu vient à leur secours. Il leur fournit ce qui leur manque; non en substituant des révélations nouvelles aux révélations anciennes, mais en développant celles-ci de manière à satisfaire toutes les aspirations de leurs âmes. Et c'est par ses Apôtres, par ses représentants, ministres de sa parole, qu'il leur fait part de ce don[6], suivant les besoins et les désirs de chacun.

Ajoutons que ce miracle est de nature à nous faire admirer ce à quoi l'habitude nous empêche de réfléchir : la sollicitude et la toute-puissance avec lesquelles la Providence pourvoit à notre subsistance par les moyens naturels; car les aliments dont nous nous nourrissons sont multipliés chaque année dans le sein de la terre, d'une

[1] Matth., XIV, 19, etc. — [2] Joan., VI, 11. — [3] Joan., VI, 12, 13. Panem dedit Apostolis ut dividerent populo credentium, hodieque dat nobis eum quem ipse sacerdos consecrat verbis sacris. S. Amb., *De bened. Pat.*, IX, 38. Cf. *In Luc.*, VI, 7. — [4] Martigny, *Dictionn.*, Eucharistie. — [5] Eccli., XV, 3; Prov., IX, 5; Amos., VIII, 11; Matth., IV, 4. Illos quos primo pascit, id est incipientes, hordeacis panibus pascit; postea cum jam crevissent in verbo et doctrina, triticeos eis exhibet panes. Orig., *In Gen.*, hom. XII. — [6] Sic tunc Apostolorum manibus factum credamus, ut hoc eorum verbis quotidie fieri sine cessatione videamus. Quid enim agit Petrus, cum per Epistolas loquitur, nisi ut verbi pabulo corda nostra male jejuna satientur? Quid Paulus, quid Joannes per epistolas suas loquentes? S. Greg., *Moral.*, XXVII, 22.

manière moins rapide, il est vrai, mais non moins merveilleuse, que ne furent les cinq pains entre les mains des Apôtres[1].

2



Figuier desséché. Matth., xxi, 17-22; Marc., xi, 12-14.
(*An* 33, *lundi* 30 *mars*).

210. — **Que représente le figuier stérile?**

Le fait rapporté en cet endroit est évidemment significatif; et cet exemple doit nous apprendre à chercher une leçon dans toutes les actions de Notre Seigneur rapportées par un évangéliste.

Ce figuier est le symbole du peuple juif, dans lequel le Fils de Dieu ne trouvait qu'une vaine apparence de religion, et qu'il était près de maudire en punition de sa stérilité[3]. La faim que le Sauveur témoigne en cette occasion est de la même nature que la soif qu'il manifeste au puits de Jacob et à la croix[4]. Les paroles qu'il prononce rappellent les malédictions de David contre la montagne de Gelboé[5]; mais il les prononce avec une efficacité toute divine. Néanmoins, c'est miséricorde de sa part de décharger ainsi sa colère sur un être insensible, afin d'avertir les pécheurs des rigueurs de sa justice[6].

[1] Dat escam omni carni. Ps. cxxxv, 25. Inde multiplicat de paucis granis segetes, unde in manibus suis multiplicavit quinque panes. Panes illi quinque quasi semina erant, non quidem terræ mandata, sed ab eo qui terram fecit, multiplicata. S. Aug., *In Joan.*, xxiv, 1; Brev., *Dom.* iv *Quad.*, lect. vii-ix. — [2] Corbeilles qui rappellent à la fois les repas miraculeux du désert et le pain eucharistique. La multiplication des pains est représentée ou rappelée ainsi en plus de trente endroits des catacombes. Martigny, *Pains.* — [3] Mich., vii, 1. Per ficulneam intellige synagogam et conciliabulum Judæorum. S. Hieron., *In Matth.*, I, iii. Erant Judæi habentes verba legis et facta non habentes, pleni foliis et fructus non ferentes. S. Aug., *Serm.* xliv, 3; xcviii, 3. Cf. Luc., xiii, 6-9. — [4] Cf. Joan., iv, 31, 32; xix, 28; xxi, 5. — [5] II Reg., i, 21. — [6] Operibus sicut parabolis loquitur. Ven. Beda; Brev. *Hebd.* i *Quadrag.*, Fer. iii, lect 1. Quærit intelligentem; non facit errantem. S. Aug., *Serm.* lxxxix, 6. Cf. Luc., xiii, 7-9. Act., xxi, 10. Bossuet, *Médit.*, dern. serm. 20e jour.

S. Paulin, se faisant à lui-même l'application de cet exemple et insistant sur ces mots de la Vulgate : *Non enim erat tempus ficorum,* fait cette réflexion : « C'est une leçon que le divin Maître a voulu nous donner. Il faut que notre piété ait à lui offrir dans tous les temps des fruits dignes de lui [1]. »

Transfiguration. Matth., XVII, 1-9.

*** 211. — Pourquoi le Sauveur monte-t-il sur ce sommet et l'y voit-on ainsi transfiguré?**

1° Le Sauveur monte sur ce sommet [2] pour y prier plus librement [3]. Une haute montagne détache de la terre et fait penser au ciel [4]. C'est sur une montagne que Dieu s'est révélé à Moïse [5], et qu'il a souvent apparu aux prophètes [6]. — 2° Jésus-Christ veut découvrir dès ce moment à ses Apôtres un rayon de sa gloire pour plusieurs raisons : pour animer leur espérance, pour les prémunir contre le scandale de sa Passion, pour les animer à souffrir pour Dieu. Aussi est-ce de sa Passion et de son départ de ce monde, εξοδος [7], qu'il s'entretient devant eux avec Moïse et Elie. — 3° Il fait rejaillir sur ses vêtements l'éclat qui rayonne de sa personne, pour montrer son dessein de communiquer à son Eglise et à ses membres mystiques la grâce dont il possède la plénitude, et la gloire dont il est la source [8]. — 4° La nuée

[1] Propter nos utique scriptum est, in quibus escam suam Deus semper vult invenire... Omni die me fertilem sibi Christus inveniat. S. Paulin., *Epist.* XLIII, 6. Ces mots de S. Marc : Ου γαρ ην καιρος συκων, rendus par : Non enim erat tempus fructuum, pourraient l'être par : Tunc enim erat, et se lier au premier membre de la phrase : *si quid forte inveniret.* Ου est employé quelquefois comme adverbe, en sous-entendant χρονος et επι : εφ'ου χρονου, *quo tempore.* Les voyageurs nous apprennent que les figuiers en Palestine donnent quatre récoltes par an, et portent du fruit presque en toutes les saisons. Cf. Rom., V, 20; Heb., III, 9. — [2] In monte sancto, dit S. Pierre, II Pet., I, 18; sur le Thabor, dit S. Cyrille de Jérusalem. *Catech.*, XII, 16, etc. — [3] Tria refugia legitur habuisse, navim, montem et desertum. S. Thom., p. 3, q. 40, a. 1. — [4] Apoc., XXI, 10. — [5] Ex., III, 1; XIX, 3. — [6] III Reg., XIX, 8; IV Reg., IV, 25, etc. — [7] Mot choisi à dessein, parce qu'il exprime à la fois sa mort et son ascension. Cf. Joan., X, 17; II Pet., I, 15; S. Iren., III, I, 1. — [8] Cf. Isai., XLIX, 18; Ps. XXXIII, 6; Luc., II, 9; Act., VI, 15; II Cor., III, 7; Phil., III, 21; Apoc.,

qui enveloppe la montagne est comme le symbole de la majesté divine [1] et l'indice d'une présence toute spéciale du Seigneur [2].

*** 212. — Pourquoi Notre Seigneur veut-il avoir trois témoins de sa transfiguration?**

Notre Seigneur veut avoir trois témoins de sa Transfiguration, pour qu'elle puisse être attestée d'une manière irrécusable, la loi demandant plusieurs témoins pour constater un fait. C'est pour le même motif qu'après avoir été décrite par les trois Synoptiques, elle est encore rappelée par S. Pierre [3] et par S. Jean [4], qui l'avaient vue de leur yeux. Entre tous les Apôtres, le Sauveur a soin de choisir pour l'accompagner ceux qui doivent le contempler dans son agonie [5]. Ce sont, d'ailleurs, les plus considérés parmi ses disciples, ceux qui sont destinés à donner l'exemple à leurs frères en souffrant les premiers pour leur Maître, ceux qui ont besoin d'une foi plus ferme et plus ardente [6]. Il n'en veut que trois, parce que c'est une faveur qu'il leur fait, et qu'il désire que ce miracle reste secret jusqu'après sa résurrection [7].

213. — Pourquoi Moïse et Élie se montrent-ils à ses côtés et disparaissent-ils ensuite?

Moïse et Elie viennent là pour rendre hommage au Messie et témoigner qu'il est le grand objet de la Loi et des Prophètes [8]. L'un et l'autre le reconnaissent pour Celui qu'ils

xxi, 23; S. Th., p. 3, q. 45, a. 2, ad. 3; *Dictionn. de myst. chrét.*, Ascension; Irradiation; Lumières surnaturelles, etc.

[1] I Tim., vi, 16. — [2] Cf. Ex., xvi, 10; xl, 32; Num., x, 34, etc. — [3] II Pet., i, 17. — [4] Joan., i, 14. — [5] L'une et l'autre eurent lieu le soir, car les Apôtres avaient également peine à résister au sommeil. Matth., xxvi, 40; Luc., ix, 32. — [6] Petrus ascendit qui claves regni cœlorum accepit, Joanes cui committitur Domini mater, Jacobus qui primus martyrium sustinuit. S. Amb., *In Luc.*, lib., vii, 9. — [7] Matth., xvii, 9. Cf. Brev. rom., 6 *aug.*, leç. iv-viii. — [8] Per Moysen significatur lex; per Eliam significantur prophetæ; per Dominum significatur evangelium. Ideo Christus apparuit medius inter Moysen et Eliam, tanquam evangelium testimonium haberet a lege et prophetis. S. Aug., *in Joan.*, xvii, 4; Brev., *Fer.* iv *hebd. I Quadrag.*

ont annoncé, malgré la Passion à laquelle il se dévoue, ou plutôt à raison même de sa Passion et de sa croix [1]. Ils enseignent ainsi aux Apôtres ce qu'ils auront à faire au moment de l'épreuve et désavouent par avance le peuple qui le reniera. Ensuite ils disparaissent, et ils laissent Notre Seigneur seul en possession de sa gloire, pour montrer que le règne de l'Ancien Testament est terminé et que la Loi et les Prophètes doivent céder la place au Fils unique de Dieu et aux Apôtres représentants du Testament Nouveau [2]. La parole du Père [3] : *Hic est Filius meus dilectus*, ο Υιος μου ο αγαπητος [4], *ipsum audite* [5], que S. Paul développera dans son Epître aux Hébreux, met hors de doute cette signification. Rien de plus décisif contre les Ebionites [6]. Rien de plus exprès contre les Ariens.

Nulle part on ne voit d'une manière plus sensible la vérité de ce qu'a dit un grand écrivain, après tous les Pères : « Les deux Testaments regardent Jésus-Christ : l'Ancien comme son attente, le Nouveau comme son modèle, tous deux comme leur centre [7]. »

214. Pourquoi est-il dit de saint Pierre qu'il ne savait pas ce qu'il disait, Marc, IX, 5?

C'est surtout, suivant S. Jérôme, parce qu'il n'entendait pas le mystère, parce qu'il y contredisait sans le savoir, en voulant retenir la Loi et les Prophètes, dont le temps était passé, et en paraissant les égaler dans son estime à Celui qui en était le terme, et dont il ne restait plus qu'à proclamer le règne. « Tu te trompes, ô Pierre, dit ce docteur ; un seul tabernacle suffit désormais, celui de l'Evangile qui comprend la Loi et les Prophètes [8]. »

[1] Luc., IX, 31. — [2] Matth., XVII, 8; Luc., IX, 7. Cf. Heb., I. — [3] Cf. Act., IX, 4-7; Brev., 12 *aug.*, lect. VI. — [4] Cf. Os., II, 7; Matth., III, 17; Phil., II, 6; Heb., I, 1; II Pet., I, 17. Hoc est : Non Moyses filius; non Elias filius; sed hic filius. S. Amb., *de Fide*, I, 13. Audiant catholici unde erubescant hæretici. S. Aug., *Cont. Maxim.*, I 6; S. Thom., p. 3, q. 45, a. 3. — [5] Cf. Deut., XVIII, 15. *Infra*, n. 834, 835. — [6] *Infra*, n. 464, 465. — [7] Pascal, *Pensées*, Des figures. — [8] Erras, Petre, et nescis quod dicas. Noli tria tabernacula quærere, cum unum sit taberna-

Mais S. Pierre en reçut l'intelligence, lorsque les besoins de l'Église le demandèrent [1]; et autant qu'il était raisonnable et qu'il avait pour principe l'amour du Fils de Dieu, on peut dire que le vœu de son cœur a été exaucé. Notre Seigneur l'a réalisé pour nous dans l'Eucharistie [2].

215. — Pourquoi Notre Seigneur veut-il que les Apôtres attendent sa résurrection pour publier ce miracle?

1° Il pouvait voir des inconvénients à le publier auparavant [3]. On aurait eu peine à y croire. Peut-être se serait-on scandalisé d'autant plus de l'opprobre de sa Passion. Peut-être se fût-on révolté à la pensée de voir Moïse et Elie relégués dans l'ombre ou placés au second plan. — 2° Le Sauveur voulait faire sentir à ceux qui l'accompagnaient le dessein qu'il avait en les rendant témoins de ce mystère, et la liaison qui existe dans la vie chrétienne entre la souffrance et la glorification. — 3° Il pensait qu'après sa résurrection leur témoignage ne semblerait plus douteux, parce qu'on n'aurait aucun intérêt à supposer ce prodige et qu'il perdrait son invraisemblance, la gloire qui entoure son nom étant plus merveilleuse que celle qui rayonna alors de sa personne [4]. — 4° La meilleure explication est peut-être une raison mystique, celle qui est suggérée par S. Augustin dans la réponse précédente. Jésus-Christ transfiguré entre Moïse et Elie, c'est l'Evangile révélé au monde et attesté par la Loi et les Prophètes. Or, la publication de l'Evangile et sa démonstration par la Loi et les Prophètes ne devaient avoir lieu qu'après la résurrection. C'est alors seulement que la parole du Père éternel, *Ipsum audite*, devait être redite à tous et avoir son effet dans le monde.

Quoi qu'il en soit, rien ne montre mieux la sincérité des

culum evangelii in quo Lex et Prophetæ recapitulanda sint. S. Hieron., *In Matth.*, XVII.

[1] Act., x, 15; xv, 10. — [2] Cf. Apoc., xxi, 3. — [3] *Supra*, n. 164, 194. — [4] En effet tout chrétien ne peut-il pas dire du Verbe incarné ce qu'en ont dit les Apôtres : Vidimus gloriam ejus, gloriam quasi unigeniti a Patre, plenum gratiæ et veritatis. Joan., I, 14; Speculatores facti illius magnitudinis. I Pet., I, 16. *Infra*, n. 471.

Apôtres que le témoignage rendu par eux-mêmes de n'avoir parlé de ce fait qu'après la mort de leur Maître. Des imposteurs se seraient bien gardés d'en convenir [1].

II. *Guérisons.*

216. — D'où vient que les guérisons miraculeuses sont plus nombreuses dans l'Evangile que dans l'Ancien Testament?

Dans l'Ancien Testament, Dieu voulait manifester surtout son autorité, sa puissance, sa souveraineté; et le sentiment qu'il cherchait à inspirer était le respect et la crainte. Ce qu'il tient le plus à faire connaître dans le Nouveau, c'est sa bonté et son amour [2]. Le Verbe s'étant fait chair par miséricorde, pour nous tirer de la mort et nous délivrer de tous nos maux, quoi d'étonnant qu'il commence par soulager nos infirmités visibles, et que par la guérison des corps il annonce son dessein de remédier bientôt aux maladies des âmes? Du reste, le principe des maux corporels eux-mêmes résidait dans les âmes: c'était le péché dont elles avaient contracté le venin. C'est pourquoi S. Matthieu [3] applique ici cette parole d'Isaïe: *Vere languores nostros ipse tulit* [4].

On remarquera que la plupart de ces guérisons sont accordées à la foi. *Creditis quia hoc possum?* dit Notre Seigneur aux malades [5]. *Credis hoc* [6]? *Fides tua te salvum fecit* [7]. Il voulait faire entendre par là que les âmes ne seraient délivrées du péché et n'arriveraient au salut qu'en croyant à sa parole et en se soumettant à l'Evangile [8].

Un lépreux. Matth., VIII, 1-4.

217. — Pourquoi Notre Seigneur renvoie-t-il le lépreux aux prêtres, en lui recommandant le secret?

I. Notre Seigneur envoie aux prêtres ce lépreux [9], après

[1] Ils n'auraient pas dit non plus qu'ils avaient sommeillé. Luc., IX, 32. — [2] Tit., II, 11, 12; III, 4. — [3] Matth., VIII, 17. — [4] Isai., LIII, 4, 5. Cf. I Pet., II, 24. — [5] Matth., IX, 28. — [6] Joan., XI, 26. — [7] Marc., V, 34; X, 52; Luc., VII, 50; VIII, 48; XVII, 19, etc. — [8] Rom., I, 17; III, 22, 28; Gal., II, 16; Eph., II, 8, etc. — [9] Plenus lepra. Luc., V, 12. Cf. Levit., XIII, 13.

l'avoir guéri par un simple acte de sa volonté[1] : — 1° Par respect pour la loi qui lui défendait de se mêler au peuple auparavant[2], afin de nous apprendre à ne pas nous dispenser des règles sans nécessité. — 2° Parce que, sans cela, cet homme n'aurait pas été admis à la participation des choses saintes. — 3° Afin de mettre ses ennemis à même de constater le miracle. — 4° Pour compléter la figure qu'il avait en vue; car la lèpre figure le péché, et le péché ne devait être remis que par le ministère des prêtres.

II. Il recommande au lépreux de ne pas dire qui l'a guéri : — 1° Par modestie, afin de nous apprendre à éviter l'éclat, autant que l'intérêt de Dieu le permet[3]. — 2° Par prudence, de peur que la haine dont ses ennemis était animés ne s'accrût encore et qu'elle ne les portât à nier la réalité de cette guérison[4].

Le paralytique des Synoptiques. Matth., IX, 1-7.

*** 218. — La guérison de ce paralytique prouvait-elle que Notre Seigneur eût le pouvoir de remettre les péchés?**

Le pouvoir de guérir subitement n'est pas plus divin que celui de remettre les péchés ; mais l'effet de l'un tombe sous les sens et peut se constater, tandis que celui de l'autre est invisible. Un imposteur ne pouvait s'attribuer faussement que le second. Pour écarter tout soupçon à cet égard, il suffisait à Notre Seigneur, dit S. Jérôme, de mettre le premier sous les yeux des auditeurs[5].

« La suite de ses paroles, ajoute le même Docteur, nous apprend que les maladies du corps sont souvent le châtiment des péchés de l'âme. » Toutefois, rien n'autoriserait à dire de chaque maladie qu'elle est la punition d'une faute commise par le malade.

[1] Volo, mundare. Cf. Act., III, 6, 13. — [2] Lev., XIV, 2. — [3] Marc., VII, 36, 37; Luc., XII, 5. Sic opus sit in publico ut intentio maneat in occulto. S. Greg., *In Evang.*, Hom. XI. — [4] Cf. Matth., VI, 15; XVI, 20; *Supra*, n. 164, 194, 215. — [5] Fit carnale signum ut probetur spirituale. S. Hieron., *In hunc loc.* Verum de Deo cogitabant, sed Deum præsentem non videbant. Fecit ergo quod viderent, et dedit quod crederent. S. Aug., *In Ps.* XXXVI, *Enarr.* III, 3.

Paralytique de saint Jean. Joan., v, 1-15.

(*An 31, fin mars.*)

219. — Doit-on regarder comme authentiques les versets 3 et 4 sur la descente de l'ange, et le mouvement de l'eau dans la piscine?

Les protestants rejettent communément le verset 4 et la fin du verset 3 comme apocryphes, parce qu'ils ne se trouvent pas dans les manuscrits du Vatican, B, du Sinaï, א, de S. Ephrem, C, de Cambridge[1], D, et qu'Origène les a omis. Mais indépendamment de l'autorité de l'Eglise qui les maintient dans la Vulgate, nous avons pour en soutenir l'authenticité les raisons critiques les plus imposantes :

1° On les lit dans le manuscrit alexandrin, A, du cinquième siècle. — 2° Ils se trouvent dans l'Italique et la Péchito aussi bien que dans les plus anciens manuscrits de la Vulgate. — 3° On les voit cités par un bon nombre de Pères, non seulement du quatrième siècle, Didyme († 395), S. Ambroise[2] († 397), S. Chrysostôme[3] († 407), S. Augustin[4] († 430), mais même par Tertullien, en deux endroits de ses ouvrages, à la fin du second siècle et au commencement du troisième, cent ans après la mort de S. Jean[5]. On les lit même dans le Δια τεσσαρων de Tatien, plus ancien encore. — 4° Ils sont tellement liés au reste du récit que, si on les retranche, les versets 5 et 6 accusent une lacune et le verset 7 devient presque inexplicable. — 5° La descente de l'Ange paraît exigée par le sens symbolique du passage. Les malades représentent l'humanité déchue. Jusqu'à Notre Seigneur, il n'y avait qu'un petit endroit, la Judée, où Dieu se révélât, et où l'on pût espérer ses faveurs. De temps en temps apparaissait un Ange, un envoyé céleste, mais c'était à de longs intervalles; les grâces qu'il y apportait étaient pour un petit nombre, et il fallait un effort, un acte extérieur pour en profiter. Avec Jésus-Christ, l'Ange du grand conseil, arrive

[1] D a pourtant le verset 3 en entier. — [2] S. Amb., en trois endroits. — [3] S. Chrys., *In Joan.*, xxxvi, 1. — [4] S. Aug., *Serm.* cxxv, 3; *In Joan.*, xvii, 3; *In Ps.* lxx, 15. — [5] Tert., *Adv. Jud.*, 13, ann. 196-205; *de Bapt.*, v, ann. 204. Cf. Gal., iii, 19; Heb., ii, 2.

enfin le salut[1]; il est offert à tous et facile pour tous. Il n'est plus besoin d'ablutions ni d'œuvres extérieures : la bonne volonté suffit. — 6° On n'imagine aucune raison qui ait pu porter à intercaler ces versets. On conçoit bien plus aisément que certains esprits en aient pris ombrage, qu'ils les aient crus propres à exciter la défiance, ou à favoriser les prétentions des Juifs[2]; et que pour cette raison, à la suite peut-être de quelques omissions involontaires, on les ait d'abord marqués de quelque signe, puis omis délibérément dans un certain nombre de manuscrits.

*220. — Ne pourrait-on pas regarder ces deux versets comme l'explication vulgaire d'un effet naturel, produit par la vertu d'une eau thermale, et penser que saint Jean s'est conformé, dans son récit, à la manière de parler ordinaire, sans s'en faire pour cela le garant?

Quelques catholiques ont cru pouvoir adopter ou tolérer ce sentiment[3]. Mais il est contraire aux explications des saints Docteurs, et à moins de retrancher le verset 4, il contredit ouvertement l'évangile. S. Jean ne dit pas : « C'était alors une croyance commune; » mais : « Voici ce qui avait lieu. » D'ailleurs, s'il n'y avait eu là qu'une eau thermale naturelle, aurait-elle eu la même efficacité pour toutes les maladies? Aurait-elle produit son effet subitement? N'aurait-elle eu de vertu que dans certains moments et sur un seul malade à la fois?

Suivant Tertullien, ces guérisons miraculeuses et ces apparitions d'anges étaient un signe que Dieu donnait aux Juifs

[1] Redire in domum suam est in Paradisum introire. S. Amb., *In Luc.*, v, 24. Cf. S. Aug., *Serm.* cxxv, 3. C'est à cause de cette signification que ce miracle est représenté en vingt endroits des Catacombes. Voir Bottari. Pl. 39; Aringhi, VI, vi.

Jussus post multos graditur paralyticus annos,
Mirandum, lecti portitor ipse sui. CLAUDIANUS.

[2] *Infra*, n. 392, 796. — [3] En premier lieu, Sepp., *La Vie de J.-C.*, sect. iv, ch. 5. La tolérance de ce docteur rivalise en beaucoup d'endroits avec l'indépendance des hétérodoxes; par exemple, sur la nature de la manne, l'histoire de Jonas, le sacrifice d'Abraham, la femme de Loth, la vision d'Elie, le livre d'Esther, etc. Voir ses *Etudes sur la Vie de Jésus*, 1866, t. ii, p. 20-30, 260.

pour leur annoncer la venue du Sauveur, et ce signe cessa bientôt, en punition de leur incrédulité. Peut-être le peu de durée du prodige est-il la raison pour laquelle il n'en est fait mention nulle part ailleurs, ni dans les Livres saints, ni dans les ouvrages profanes [1].

L'hémorrhoïsse. Matth., IX, 20-22; Luc., VIII, 43-48.

*** 221. — Eusèbe ne confirme-t-il pas la réalité de cette guérison?**

Eusèbe, l'historien, de Césarée en Palestine († 338), affirme que cette femme était de Panéas, ville de Phénicie, appelée en dernier lieu Césarée de Philippe.

Il dit qu'il y a encore devant la porte de sa maison deux statues d'airain, dont l'une représente cette femme dans une attitude suppliante, et l'autre Jésus-Christ enveloppé dans un manteau et lui tendant la main. Il ajoute qu'au pied de cette seconde statue croît une herbe d'une espèce inconnue qui, lorsqu'elle atteint le bord des vêtements du Sauveur, acquiert la propriété de guérir toute sorte de maladies. « On a ignoré pendant un certain temps, dit-il, ce que représentait ce groupe; mais la base en ayant été découverte, on y a lu le nom de Jésus et reconnu l'hommage qu'on avait voulu lui rendre. » « Elle a subsisté jusqu'à notre époque, ajoute-il en finissant, et nous l'avons vue de nos yeux [2]. » Le même fait est rapporté par Sozomène (450) et par saint Astère, évêque d'Amasée (370-400) ; mais ce dernier ajoute que de son temps cette statue ne subsistait plus. Plusieurs auteurs disent que l'hémorrhoïsse est celle des saintes femmes qui a présenté un linge au Sauveur sur le chemin du Calvaire et qu'on vénère sous le nom de Véronique [3].

S. Augustin indique la signification morale de ce récit, lorsqu'il dit : C'est par la foi qu'on touche le Sauveur : *Fide tangimus Christum... Turba premit : fides tangit* [4]. Un certain

[1] Tert., *Adv. Jud.*, 13. Cf. S. Hieron., *de Loc. hebraic.* — [2] Euseb., *H.*, VII, 14, 18; Tillemont, *Mémoires*, t. VII, *Julien*, art. 17; Honoré de Ste-Marie, t. II, liv. IV, art. 3; Fleury, *H. E.*, XV, 20. Acta SS., 4 féb., 6 maii. — [3] *Evang. de Nicodème.* Acta SS., 4 féb. et 7 maii. — [4] S. Aug., *Serm.* CCXLIII, 2, et CCXLVI, 4. Audiant christiani, qui quotidie Christi

nombre de Pères regardent l'hémorrhoïsse comme l'image de l'Eglise des Gentils ; c'est pour cette raison sans doute qu'elle a été si souvent représentée dans les catacombes et sur les monuments des premiers siècles [1].



2



L'aveugle-né. Joan., IX.

222. — Comment Notre Seigneur peut-il dire qu'il est venu sur la terre pour aveugler ceux qui voyaient?

Le Fils de Dieu se révèle ici, par son action comme par ses paroles, comme la vraie lumière du monde [3]. Ce qui est aujourd'hui un fait aussi éclatant que le soleil était alors une simple révélation, un objet de foi. L'aveugle que le Sauveur guérit est le type des âmes droites et humbles qui, reconnaissant leur aveuglement naturel, sont heureuse de voir *par lui*, au flambeau de la foi [4]. Les Pharisiens sont la figure des incrédules volontaires, de ceux qui, pleins de confiance en eux-mêmes, ne veulent voir que *par eux-mêmes, par leurs facultés naturelles*, et refusent obstinément de croire aux vérités révélées [5].

corpus attingunt, quantam de ipso corpore sumere possint medicinam, cum mulier rapuit de sola Christi fimbria sanitatem. Pet. Chrys., *Serm.* XXXV.

[1] Voir Aringhi, VI, 7. Bottari, pl. 19, 21, 34, 39, 41, 84, 85, 89, 135; Martigny, *Hémorroïsse, Images, Jésus-Christ.* — [2] Tête laurée de Tibère, l'Auguste du temps, avec ces deux mots presque effacés : Καισαρος Σεβαστου. Au cou de l'empereur le monogramme de Philippe. Au revers, portique d'un temple tetrastyle, celui que son père avait dédié à Auguste dans la ville de Paneas ou du dieu Pan. Philippe, en étant devenu maître et voulant ajouter à ce qu'avait fait son père, changea son nom en celui de Césarée. Légende, Φιλιππου τετραρχου. L. I Θ indique l'an 19 de son règne. Cf. *Hist. de l'Acad. des Insc.*, III, p. 105. — [3] Lumen vitæ, το φως της ζωης. Joan., VIII, 12; IX, 5, 39. Sol intelligentiæ, Sap., V, 6. *Infra*, n. 328. — [4] Joan., IX, 6, 7, 17, 30, 38. — [5] Joan., IX, 16, 19, 22, 24, 28, 29, 34; Rom., II, 19, 20.

Le désir du Fils de Dieu est bien que tous les hommes ouvrent les yeux aux rayons de l'Evangile; mais comme ceux qui se croient plus éclairés que les autres et qui le sont en effet à certains égards s'obstinent à les fermer et s'efforcent de tout obscurcir, de peur d'avoir à lui rendre hommage, il dit que sa venue, qui devait éclairer tout le monde, aura pour résultat d'aveugler ceux-ci de plus en plus. Evidemment, c'est à regret qu'il voit ce fait et qu'il le constate. Il ne le veut que comme la conséquence d'une obstination coupable en opposition avec ses désirs. On ne doit pas plus le lui imputer qu'on n'impute à un prince le châtiment de ceux qui violent ses ordres. *Ut* n'indique donc pas proprement une intention, mais un résultat : il équivaut à *ita ut*, *unde fit ut* [1]. La prédiction contenue dans les paroles qui suivent s'est accomplie d'une manière frappante, lorsque les Gentils, recueillant la doctrine du divin Maître, rejetée par les Juifs, sortirent des ténèbres du paganisme et ouvrirent les yeux aux rayons de l'Evangile [2].

Il est peu de chapitres aussi intéressants que celui-ci, même en S. Jean. L'éclat du miracle rend impossible toute contestation. La description est d'un naturel inimitable. Les mots : *Abii*, *lavi*, et *video*, sont admirables de vérité comme de concision. On croit assister à la scène et entendre les interlocuteurs. Le dernier mot : *Vidisti eum*, dit à l'aveugle par le Sauveur, n'est pas moins frappant.

Au lieu de *Filium Dei*, 35, B, ℵ, D, portent *filium hominis ;* mais on peut citer à l'appui de la Vulgate les autres manuscrits, la Péchito, l'Italique, les Pères et les endroits parallèles de S. Jean [3].

[1] Cf. Joan., v, 20; vi, 29; x, 17; xii, 23, 28; xiii, 18; xv, 25; xvi, 2; xviii, 9, 32; xix, 24, 36. — [2] Cf. Joan., xii, 37-41. Et nos non terrena bona, sed lucem quæramus, nec lucem quæ loco clauditur, quæ tempore finitur, quæ noctium interruptione variatur, quæ a nobis communiter cum pecoribus cernitur; sed lucem quæramus quam videre cum solis Angelis possimus, quam nec initium inchoat, nec finis angustat. S. Greg., *In Evang.*, hom. ii, 7. — [3] Joan , i, 34, 49; xi, 27; xx, 28, 30. Voir une fresque du cimetière de S. Calixte, à Rome, où cette scène est représentée.

III. *Résurrections.*

223. — Combien de résurrections a opérées Notre-Seigneur?

Nul ne peut dire avec certitude, répond S. Augustin, combien de morts le Sauveur a ressuscité [1] ; mais l'Evangile nous en fait connaître trois, et chacun d'eux se distingue par un caractère particulier. Dans le premier cas, c'est une jeune personne qui vient de rendre l'âme ; dans le second, un jeune homme un peu plus âgé qu'on porte au tombeau; dans la troisième un homme fait qui est enseveli depuis plus de trois jours. Par ces résurrections, de plus en plus frappantes et de mieux en mieux attestées, le Sauveur montre qu'il est l'arbitre absolu de la vie et de la mort, et que, dans la tombe comme au cercueil, comme sur le lit funèbre, on est toujours sous sa main : *Omnes enim vivunt ei* [2]. De plus ces trois miracles sont la figure d'autant de genres de conversions, ou de résurrections mystiques que la parole du Fils de Dieu ne cesse d'opérer dans les âmes [3] ; car il y a trois sortes de pécheurs ou de morts spirituels [4]. Il en est qui ont perdu la grâce par un acte de volonté purement intérieure; d'autres ont commis le mal extérieurement, en réalisant leurs mauvais desseins ; d'autres sont dans l'habitude du péché et répandent la corruption avec le scandale [5]. La grâce du Ciel s'étend à tous. Il n'est pas d'âme morte à la grâce qui ne réponde à la voix du Sauveur, quand il lui plaît de la rappeler à la vie [6].

[1] S. Aug., *Serm.* XCVIII, 3. Mortui resurgunt, dit Notre Seigneur en S. Matthieu, XI, 5. Cf. X, 8. — [2] Luc., XX, 38. — [3] Joan., V, 17; S. Aug., *In Ps.* CI, *Serm.* II; Brev. rom., 4 *maii*, lect. VII-IX. — [4] Apoc., III, 1. — [5] Tria genera peccatorum quos hodieque suscitat Christus videlicet voluntate, opere, consuetudine. S. Aug., *Serm.* XCVIII, 5. Ecce ipsa soror Lazari, Maria, melius suscitata est quam frater ejus. S. Aug., *In Joan.*, XLIX, 3. Cf. Aringhi, VI, X. — [6] Ainsi prouve-t-il qu'il est par essence notre vie véritable, la vie de nos âmes pour l'éternité, η αναστασις και η ζωη, Joan., XI, 25; XIV, 6; η ζωη ημων, Col., III, 4; ο Ζωοποιων, Rom., IV, 17; ο μονος εχων αθανασιαν, I Tim., VI, 16.

Fille de Jaïre. Matth., IX, 18-26.

224. — Notre Seigneur n'a-t-il pas dit de la fille de Jaïre qu'elle n'était pas morte, mais qu'elle dormait, 24?

Avant de la ressusciter, Notre Seigneur a dit de cette personne qu'elle dormait, mais dans le même sens qu'il l'a dit de Lazare : *Dixerat autem de morte ejus*[1]. En réalité, ni l'un ni l'autre n'était mort définitivement, puisque le Sauveur allait les rappeler à la vie, et qu'il ne lui en coûte pas plus de ressusciter un mort que d'éveiller un homme qui sommeille. *Mortua est vobis*, lui fait dire S. Jérôme, traduisant sa pensée : *mihi dormit*[2].

On peut admirer ici la confiance et la simplicité que les Evangélistes montrent dans leur récit. Des imposteurs se seraient bien gardés d'attribuer ce mot à Notre Seigneur. Eux n'ont pas même l'idée du soupçon que ces termes pourraient donner. Du reste, S. Luc ajoute : *Et reversus est spiritus ejus*[3], et S. Matthieu : *Exiit fama hæc in universam terram illam*[4].

Lazare. Joan., XI, 1-45.

225. — Peut-on mettre en doute la réalité de cette résurrection?

D'abord l'authenticité de ce passage du quatrième évangile est incontestable. Il n'y a pas une page qui porte à un plus haut degré l'empreinte de S. Jean, ni qu'il fût plus difficile d'y intercaler furtivement. Etant de S. Jean, le récit est d'un témoin oculaire, d'un homme qui n'a pas connu seulement Lazare et ses sœurs[5], mais qui a vécu longtemps avec eux.

[1] Joan., XI, 11-14. Aux yeux de la foi, mille ans ne sont qu'un jour, et tous les fidèles couchés dans leur tombeau, attendent le réveil de la résurrection. De là *dormitorium*, en grec κοιμητηριον, cimetière, de κοιμαω, dormir. Cf. Ps. XI, 9; I Cor., XV, 6, 18, 20, etc. Cf. Euseb., *H.*, VII, 13 — [2] S. Hieron., *In hunc loc.* Cf. Luc., XX, 38. — [3] Luc., VIII, 55. Cf. III Reg., XVII, 22. — [4] Matth., IX, 25. Même simplicité dans le récit de la résurrection du jeune homme de Naïm; malgré les traits touchants qu'il présente comme la plupart des récits de S. Luc. Rapprocher ces mots : *Dedit illum matri suæ*, VII, 15, de ces autres qui pouvaient s'appliquer à Notre Seigneur et à sa Mère : *Ecce filius unicus matris suæ; et hæc vidua erat*, 12. — [5] Joan., XX, 38.

L'historien ne peut donc pas avoir été trompé. Dira-t-on qu'il trompe? Dans quel intérêt tromperait-il? Quel besoin a-t-il de supposer ce miracle? Un homme sensé peut-il avoir l'idée d'inventer un pareil fait, de le donner comme indubitable, alors que nul n'en aurait l'idée, qu'une foule de personnes seraient en état d'en démontrer la fausseté, qu'elles seraient intéressées à le faire? Un imposteur décrirait-il le miracle de la manière que fait S. Jean, dans ses moindres détails, sans la moindre précaution oratoire, sans aucune ambiguïté de langage, sans aucune atténuation, avec la confiance d'un homme qui défie toute contradiction? Préciserait-il toutes les circonstances [1], la notoriété du fait, la multitude des témoins [2], l'exaspération des ennemis du Sauveur et la détermination fatale qui en fut la suite [3]? Ce fait se lierait-il si naturellement à ce qui précède et à ce qui suit : l'amitié de Jésus pour Marthe et pour Marie [4], le redoublement de la haine des Juifs envers le Sauveur et la résolution qu'il prennent de le mettre à mort [5]? Enfin le trouverions-nous attesté par la plus ancienne et la plus respectable tradition, et confirmé par la loi de l'Eglise tout entière [6]?

226. — Quelles raisons avaient les Synoptiques d'omettre dans leurs récits un miracle si frappant?

Rien ne s'opposait précisément à ce que les Synoptiques

[1] Joan., XI, 5, 6, 18, 28, 30, 32, 35, 38, 44. — [2] Joan., XI, 19, 31, 33, 42, 45. — [3] Joan., XI, 47-56; XII, 9-10, 17. Cf. Matth., XXVI, 5. — [4] Luc., X, 37-42. — [5] Joan., XI, 46-53. — [6] « La résurrection de Lazare revient souvent (une trentaine de fois) dans les peintures des catacombes. C'était pour les fidèles un fait historique en même temps qu'une instruction et un symbole. Elle leur faisait penser à la résurrection des âmes aussi bien qu'à celle des corps. Mais le sens moral qu'on en tirait les eût peu intéressés, si, avant tout, le fait n'eut pas été certain. Soyons sûrs qu'on y a regardé de près. » D. Guéranger, *Ste Cécile*, XIII. « Seigneur Jésus, ceux qui refusent de croire à cette résurrection savent-ils qu'après avoir ressuscité un homme, vous avez ressuscité un monde, et que le miracle de Béthanie s'efface devant celui qui a tiré de son tombeau le vieux monde païen, *ce mort de quatre mille ans, qui n'était plus qu'infection et pourriture?* » H. Perreyve. Cf. Euseb., *H.*, IV, 3; S. Amb., *De fide resur.*, II, 77. S. Chrys., *In I Cor.*, Homil. VII; *Infra*, n. 468.

commençassent par là, comme S. Jean, le récit de la Passion; mais ils n'y étaient pas obligés, et l'on s'explique l'omission de ce fait : — 1° La seule résurrection dont ils étaient frappés et sur laquelle ils voulaient porter l'attention, c'était celle de l'Homme-Dieu. Celle de Lazare leur semblait peu de chose en comparaison. — 2° A l'époque où ils écrivaient, la prudence devait leur conseiller de ne pas attirer l'attention des Juifs sur Lazare et ses sœurs [1], comme elle leur défendait de dire le nom de celui qui avait tiré l'épée contre le serviteur du grand-prêtre [2]. — 3° Après s'être bornés à décrire l'apostolat du Sauveur dans la Galilée, les Synoptiques ont dû trouver naturel de commencer l'histoire de sa Passion par son entrée triomphale à Jérusalem : pour S. Jean, au contraire, il entrait dans son plan de recueillir tout ce que le Fils de Dieu avait dit et fait dans la Judée comme dans la ville capitale [3]. — 4° Enfin nul évangéliste n'a prétendu donner un tableau complet des miracles du Sauveur [4]. Bien plus, il n'est pas un évangile où l'on ne lise quelque miracle négligé dans les autres [5]. Un des plus prodigieux et des plus incontestables, l'apparition du Sauveur aux cinq cents disciples, n'est rapportée que dans les Epîtres, et n'a d'autre garant que l'apôtre S. Paul [6].

CONSÉQUENCE DES MIRACLES DU SAUVEUR.

227. — Que prouvent les miracles de Notre Seigneur?

Ils prouvent la réalité de sa mission, sa qualité de Messie et sa divinité, et cela de deux manières, d'une manière indirecte et d'une manière directe.

I. *D'une manière indirecte.* — Notre Seigneur se donnait

[1] Cf. Joan., XII, 10. — [2] Cf. Matth., XXVI, 51; Marc., XIV, 47; Luc., XXII, 50 et Joan., XVIII, 10. — [3] *Supra*, n. 42. — [4] Joan., XXI, 25. Cf. Matth., XII, 14-16; XIV, 13, 14, 34-36; XV, 29-31; XIX, 1, 2; XXI, 14; Marc., VI, 53-56; Luc., IV, 40; V, 15; VI, 17-19; VII, 20-22. — [5] Des trente miracles de Notre Seigneur, quinze sont rapportés par un seul évangéliste : sept par S. Jean, II, 1, 14; IV, 46; V, 2; IX, 1; XVIII, 6; six par S. Luc., IV, 30; V, 1; VII, 12; XIII, 11; XIV, 2; XVII, 12; XXII, 51; deux par S. Matthieu, IX, 27; XVII, 26; un par S. Marc., VIII, 22. — [6] I Cor., XV, 6. « Une citation dit plus que cent omissions. » Bossuet.

pour un envoyé de Dieu, pour le Messie et pour le Fils unique du Père. Or, ces miracles avaient pour but d'attester la vérité de ses paroles [1]. S'ils ont eu lieu, si ce sont de vrais miracles, il faut évidemment reconnaître qu'il possédait ces qualités [2]. Diderot disait : « Je ne demande pas de miracle pour croire, mais seulement un bon syllogisme. » « Il ne s'apercevait pas, dit Laharpe, que le miracle est un syllogisme en action, le meilleur et le plus convaincant de tous les syllogismes. » On ne trouvera aucun incrédule, aucun homme intelligent et refusant de croire au Sauveur, qui consente à admettre le caractère miraculeux de ses œuvres [3].

II. *D'une manière directe.* — Quand Notre Seigneur ne se fut pas attribué expressément ces qualités, et qu'il n'eut pas donné ses miracles comme preuve de sa parole, ses œuvres parleraient pour lui ; car un certain nombre d'entre elles, et surtout la manière dont il les opère, ne permettent de mettre en doute, ni sa mission, ni sa dignité de Messie, ni même sa divinité. Elles supposent en lui, non un pouvoir dépendant et limité comme celui d'un simple envoyé du Ciel, mais une puissance propre, absolue et par conséquent divine. On disait que nul n'avait jamais parlé comme lui, avec la même autorité : on peut affirmer également que nul n'a jamais agi avec un tel empire [4]. Lui-même atteste qu'il fait des choses que nul homme n'a jamais faites, *quæ nemo alius fecit* [5]. Non seulement il commande à toute créature, aux flots de la mer [6], aux démons [7], aux morts [8]; non seulement il ouvre, à son gré, les yeux de l'esprit comme ceux du corps [9], mais c'est en son nom et par son autorité qu'il commande [10]; c'est à sa propre vertu qu'il attribue ses mi-

[1] Matth., XI, 4-6; Luc., V, 24; XI, 20; Joan., III, 2; V, 36; VI, 14; VII, 31; X, 25, 38; XI, 42, 48; XX, 30, 31, etc. — [2] Matth., IX, 8; XV, 30, 31; Luc., VII, 16; IX, 44; Joan., II, 23; IX, 32. Cf. IV Reg., V, 7. — [3] Joan., IX, 16, 24, 31. S. Thom., 2a-2æ, q. 178, a. 2. — [4] Joan., XXI, 23. — [5] Joan., XV, 24. — [6] Luc., VIII, 24. — [7] Matth., XVII, 17; Marc., I, 27. — [8] Joan., XI, 43, etc. — [9] Luc., XXIV, 45. *Supra*, n. 198. — [10] Matth., II, 2; VIII, 32; Marc., IV, 39; V, 32; IX, 24; Luc., VII, 14; Joan., II, 8.

racles [1]. Il dit qu'il se ressuscitera lui-même [2]. Il assure à ses disciples qu'il leur enverra l'Esprit saint, l'Esprit de vérité, qui procède du Père [3]. Il leur donne le pouvoir de faire en son nom les mêmes prodiges que lui, et de plus étonnants encore [4]. Aussi jette-t-il dans la stupeur ceux qui le voient et l'entendent [5], et les peuples le proclament-ils en diverses circonstances plus qu'un homme et plus qu'un prophète [6].

228. — Pourquoi tant de Juifs, témoins des miracles de Notre Seigneur, ne croyaient-ils pas en lui?

La vérité, si claire qu'elle soit, n'entraîne pas nécessairement l'assentiment de l'intelligence, encore moins la soumission de la volonté. Elle permet à ceux qui y sont résolus de s'aveugler et de se perdre : *Evangelium in iis qui pereunt est opertum* [7]. Les Juifs voyaient les miracles du Sauveur [8]; ils ne les contestaient pas [9]; ils ne récusaient pas les témoins; mais ils avaient des préjugés et des passions auxquelles ils ne voulaient pas renoncer, et ils attribuaient au démon ce qu'ils reconnaissaient au-dessus des forces de la nature [10]. Ils fermaient les yeux de leur cœur à la lumière de la grâce, comme leurs pères avaient fait du temps des prophètes [11], comme leurs enfants ont fait du temps des Apôtres [12], et comme font encore parmi nous tant d'incré-

[1] Matth., VIII, 3; Marc., IV, 10; Luc., VI, 5-10; VIII, 46; Joan., V, 21; XI, 43. Cf. Act., III, 12, 16. — [2] Joan., II, 19; X, 17. — [3] Joan., VII, 38; XIV, 38; XV, 26. Quomodo Deus non est qui dat Spiritum sanctum? Imo quantus Deus qui dat Deum? S. Aug., *de Trin.*, XV, 26. — [4] Matth., VII, 22, 23; X, 1; Marc., VI, 12; IX, 37; XVI, 17; Joan., XIV, 12; Act., III, 6; IV, 9, 10. Hoc Deo qui parum putat, quid plus exspectet ignoro. S. Aug., *Epist.* CXXXVII, 13. — [5] Matth., XII, 23; Marc., VI, 51; Luc., IX, 44. — [6] Matth., XIV, 33; Luc., VIII, 25; Joan., VII, 31. Cf. S. Thom., p. 3, q. 43, a. 4; Massillon, *Serm. pour la Circonc.*, 1re p. — [7] I Cor., IV, 3. *Infra*, n. 455, note 637. — [8] Joan., VII, 31; XI, 47. — [9] Matth., XXVII, 42; Joan., XI, 47; Act., II, 22; IV, 16. Hæc operatum esse Christum nec vos diffitemini, leur dit Tertullien, *Adv. Jud.*, IX. — [10] Matth., XIII, 24. Celse et Julien l'Apostat faisaient comme les Juifs. Orig., *Cont. Cels.*, I, 6, 36, 68; III, 23; VIII, 9; S. Cyrill. Alex., *Cont. Jul.*, VI, 10; Euseb., *Præp. evang.*, V, 10. — [11] Matth., XXIII, 37; Joan., V, 37, 46. Cf. Orig., *Cont. Cels.*, II, 74, 75. — [12] Act., IV, 16, 17; VII, 51, 52. Cf. S. Epiph., *Hæres.*, XXX, 9.

dules et d'athées. On conçoit donc l'incrédulité du grand nombre [1], incrédulité prédite, d'ailleurs, et par conséquent plus propre à affermir qu'à ébranler notre foi [2]. Mais ce qui ne s'expliquera jamais sans une vue claire de la vérité, sans une conviction sincère et profonde, c'est la conversion de tant d'âmes droites, intelligentes, vertueuses, qui ont cru au Sauveur, malgré l'intérêt qu'elles avaient à ne pas croire, qui ont fait de leur foi la règle de leur conduite, qui ont donné leur vie pour la servir et la propager, et qui se sont laissé égorger plutôt que d'y renoncer [3].

229. — Pourquoi le Sauveur refuse-t-il de faire des signes dans le ciel [4], et dit-il aux Juifs qu'il ne leur en donnera pas d'autre que celui de sa résurrection, Matth., XVI, 1-4?

I. S'il refuse de faire les miracles qu'on lui demande, c'est que les Juifs les demandaient sans raison, qu'ils étaient disposés à n'en pas tenir plus de compte que des autres, et qu'il ne voulait rien faire qui sentît l'ostentation ou qui flattât la curiosité.

II. Il ne veut pas dire qu'il ne fera pas d'autre miracle que celui de sortir du tombeau, mais il fait entendre qu'il leur donnera ce prodige à la place de ceux qu'ils lui demandent. C'est comme s'il avait dit : « Ils comptent pour rien les miracles que j'opère chaque jour ; ils en veulent de plus merveilleux pour se convaincre : ils n'en auront qu'un, mais qui ne leur laissera rien à désirer; celui de Jonas, que je renouvellerai sous leurs yeux [5]. » On peut remarquer, en effet, que ce miracle de sa résurrection, le plus prodigieux et le plus décisif de tous, eut pour unique fin de démontrer la divinité de sa mission. Le Sauveur ne l'a pas fait, comme les autres, pour consoler des affligés ou soulager des in-

[1] Joan., III, 16, 19-21 ; Act., XXVIII, 25. *Infra*, n. 452, 660. — [2] Videntes videbitis et non perspicietis, etc. Isai., VI, 9. Rapporté six fois dans le Nouveau Testament. — [3] Act., II, 4 ; III, 5 ; VIII, 7 ; XXI, 20 ; XXVI, 9-20 ; Tit., III, 3-7. *Infra*, n. 506. — [4] Cf. Isai., VII, 11. — [5] Parole étonnante, où Jésus-Christ est prophétisé et prophète à la fois, et dont la divinité ne peut être contestée. Il fallait l'Esprit de Dieu pour entendre la figure, sa science pour en prédire la réalisation et sa puissance pour l'accomplir.

firmes : il l'a fait uniquement pour convaincre la nation juive et ne laisser aucune excuse à son incrédulité. C'est sous cet aspect qu'il le propose dans S. Matthieu[1], dans S. Luc[2] et dans S. Jean[3]. Aussi est-ce celui que les Apôtres allèguent toujours comme la raison de leur croyance et le sceau de leur enseignement. C'est sur cette base qu'ils font reposer tout l'édifice de la foi[4].

Notre Seigneur n'a pas répondu d'une autre manière au défi qu'on lui faisait de prouver sa divinité en descendant de sa croix[5] :

Plus fecit; ecce mortuus
Se reddit ipse lumini :
Deo satum jam credite[6].

230. — Pourquoi le Sauveur fait-il ainsi ses miracles de préférence le jour du sabbat?

Il choisit le jour du sabbat pour deux raisons surtout :

1° Afin de réagir contre les préjugés des Juifs et de les préparer à l'abrogation des pratiques cérémonielles, à la translation du sabbat en particulier[7]. Chaque miracle opéré dans ce jour leur fait sentir que le rigorisme de leurs Docteurs est une exagération, que l'honneur de Dieu et la loi de la charité doivent l'emporter sur la loi du repos qui est purement positive[8].

2° Afin qu'on soit plus attentif aux prodiges qu'il opère et aux instructions dont il les accompagne. Ce jour-là le peuple avait toute liberté pour s'occuper de pensées religieuses. Il se réunissait par groupes autour des synagogues, et rien ne le distrayait des discours ou des faits qui pouvaient l'intéresser[9]. Quelle que fût la modestie du Sauveur, dit S. Chrysostome, il ne laissait pas de prendre ses me-

[1] Matth., XII, 39; XVI, 4. — [2] Luc., XI, 29. — [3] Joan., II, 19. — [4] Act., II, 24, 31; IV, 33; X, 40; XIII, 30; XVII, 31; XXV, 19; Rom., IV, 25; VIII, 34; XIV, 9; I Cor., XV, 4, 12; II Tim., II, 8. Cf. Bourdaloue, *Carême; sur Generatio ista signum quærit.* Cf. Luc., XVI, 31. *Infra*, n. 711. — [5] S. Aug., *Serm.* CLVIII, 6. — [6] Le Tourneux, *Hymn. pasc.* — [7] Matth., XII, 11, 12. — [8] Luc., VI, 7; XIII, 14. Ils portaient à 39 le nombre des travaux interdits le jour du sabbat. — [9] Joan., V, 16; IX, 14; XVIII, 20.

sures pour que ses miracles ne restassent pas inaperçus, et qu'ils ne pussent être révoqués en doute. « Après avoir multiplié les pains, il a soin de dire qu'on recueille les restes, afin qu'on les compare aux provisions qu'on avait d'abord. Quand il a guéri le lépreux, il l'envoie se montrer au prêtre. Quand il a changé l'eau en vin, il en fait porter à celui qui préside au festin, et lorsqu'il a rappelé à la vie la fille de Jaïre, il ordonne aux parents de lui donner à manger[1]. » C'est pour le même motif qu'il dit au paralytique de prendre son lit et de l'emporter[2].

* 231. — **Faut-il prendre à la lettre ce que saint Marc dit de Notre Seigneur et de ses dispositions à l'égard de ses ennemis : *Circumspiciens*[3] *eos cum ira, contristatus super cæcitate cordis eorum*, III, 5?**

Ce sentiment que l'Evangéliste attribue au Sauveur par rapport à ses ennemis n'a rien que de juste et de louable. Mais pour en voir la raison, il faut distinguer, avec S. Thomas[4], les divers sens du mot *ira* dans l'Ecriture. — 1° Quelquefois ce mot est pris dans un sens objectif. Il signifie, non une disposition intérieure de l'esprit, mais un mal extérieur, une peine, un châtiment. C'est ainsi qu'il faut l'entendre toutes les fois qu'il est question de la colère de Dieu, Dieu n'étant pas sujet comme nous à l'émotion, à la passion[5]. — 2° Le plus souvent il exprime un mouvement de l'appétit sensitif, qui prévient la raison, qui trouble l'esprit et qui porte la volonté, soit à se venger d'un tort dont on est victime, soit à se réjouir du châtiment infligé au coupable. Telle est la colère à laquelle nous sommes enclins, θυμος : il faut tâcher de s'en défendre; car un pareil mouvement est toujours imparfait et dangereux, souvent désordonné et répréhensible[6]. — 3° Ce mot signifie aussi quelquefois un sentiment très juste et très louable, une indi-

[1] S. Chrys., *In Joan.*, Hom. XXXVII, 1. — [2] Κραβατος, Joan., V, 8, grabat, couchette portative, tapis ou simple natte. — [3] Remarque souvent faite par S. Marc., III, 5, 34; V, 32; IX, 7; X, 23; XI, 11. — [4] S. Thom., p. 3, q. 15, a. 9. — [5] Cum tranquilitate judicat. Sap., XII, 18. Cf. Luc., XXI, 23; Joan., III, 36; Rom., IV, 15; Eph., IV, 26; Apoc., XI, 18; Lactant., *De ira Dei*. — [6] Cf. Luc., IV, 28; Col., III, 8; Tit., I, 7; Jac., I, 19, 20.

gnation réfléchie, calme désintéressée, à l'égard d'un acte mauvais ou d'une disposition vicieuse qui demande à être réprimée. C'est en ce sens, et en ce sens seulement, que le mot *ira*, οργη, peut être appliqué au sentiment de Notre Seigneur; car il n'avait rien de déréglé, ni d'involontaire, ni d'irréfléchi [1].

§ III. — Prophéties.

I. *Ses lumières prophétiques et ses principales prédictions.*

232. — D'où vient ce nom de prophète, donné quelquefois à Notre Seigneur?

Ce nom est donné au Messie dans l'Ancien Testament [2]. Il a été souvent attribué à Notre Seigneur dans le Nouveau [3]. Les peuples voyaient qu'il exerçait toutes les fonctions et qu'il possédait toutes les qualités que ce titre suppose. On l'entendait, comme les anciens prophètes, parler au nom de Dieu, avertir, réformer, menacer, prédire, révéler.

Dans quelques endroits du saint Evangile, le Sauveur est appelé *le prophète* par excellence, ὁ προφήτης, c'est-à-dire le Messie, celui qui est attendu sous ce nom, qui doit restaurer le culte de Dieu, établir une nouvelle alliance entre le Seigneur et son peuple, mettre la dernière main à la législation et porter à son comble la puissance et la gloire d'Israël [4].

233. — Est-ce qu'on attribuait communément au Sauveur la connaissance des choses cachées au commun des hommes?

On était persuadé que rien de ce que le Sauveur avait intérêt à connaître, soit dans le présent, soit dans l'avenir, n'échappait à son regard, et S. Jean en fait souvent la remarque [5].

[1] Cf. Joan., VIII, 29; XI, 33. — [2] Deut., XVIII, 15-19; Isai., XXX, 20; I Mac., IV, 46; XIV, 41. — [3] Matth., XIII, 57; XVI, 14; XXI, 11, 46; Luc., VII, 16; XXIV, 19; Joan., IV, 19; VI, 14; VII, 40; IX, 17. — [4] Matth., XI, 9; XXI, 11; Joan., I, 20; III, 8; VI, 14, etc. — [5] Joan., XVIII, 4; XXI, 17, 18, etc. C'est S. Jean surtout qui avait été frappé des lumières surnaturelles du Sauveur. Il ne néglige aucune occasion de les faire remarquer

I. Il a souvent montré qu'il voyait les choses les plus secrètes : — 1° les pensées [1]; — 2° les sentiments et les desseins [2]; — 3° les faits les moins faciles à connaître [3].

II. Il a fait voir également qu'il connaissait l'avenir. Jamais il n'hésite sur la conduite qu'il doit tenir [4], ni ne se montre inquiet sur ce qui peut arriver [5]. Dès le début de sa prédication, il sait ce qu'il doit faire et comment il doit finir; il a dans l'esprit le plan de son œuvre; il en connaît la destinée [6]. Lorsqu'il choisit ses Apôtres, il dit à quoi ils lui serviront, quels obstacles ils auront à surmonter, quel sera le fruit de leurs travaux. La première fois qu'il voit S. Pierre, il lui annonce ce qu'il deviendra. Il est convaincu que le monde entier recueillera sa parole et que son règne s'établira sur la terre pour ne pas finir : aussi parle-t-il constamment pour toute l'humanité, comme ayant devant lui les peuples de tous les lieux et de tous les temps. Enfin, dans un grand nombre d'occasions, il prédit d'une manière précise une multitude de choses qu'il ne pouvait connaître naturellement, ce qui lui devait arriver, le sort de ses disciples, celui de ses ennemis; et il fait ses prédictions comme il opère ses miracles, de la manière la plus simple, sans témoigner la moindre émotion ni sortir de sa disposition habituelle.

234. — Qu'est-ce que le Sauveur a prédit par rapport à lui-même?

Le Sauveur a prédit un grand nombre de faits relatifs à sa personne :

1° La durée et la fin de son ministère [7] : — 2° Sa Passion,

et d'en témoigner son admiration. Cf. III Reg., VIII, 39; I Par., XXVIII, 9; II Par., VI, 30; Job., XLII, 2; Ps. VII, 10; CXXXVIII, 3; Act., XV, 8.

[1] Matth., IX, 3, 4; XII, 24, 25; XVI, 7, 8; Marc., II, 8; Luc., VI, 8; VII, 39, 40; XI, 17. Cf. Sap., II, 14. — [2] Matth., XXII, 18; XXVI, 10; Luc., V, 21, 22; IX, 46, 47; XX, 22; Joan., II, 24; VI, 65, 66; VII, 20; XIII, 11; XVI, 19. — [3] Matth., XI, 21-23; Joan., I, 42, 47, 48; II, 24, 25; IV, 18, 29, 30; VI, 15, 65, 68, 71; VII, 20, 21; XI, 11, 13; XIII, 1, 11, 18; XVI, 32; XIX, 28, etc. — [4] Joan., VI, 6. — [5] Luc., XIII, 32, 33; Joan., XVIII, 4. — [6] Joan., VIII, 14. — [7] Luc., XIII, 32, 33; Joan., XI, 9; XVI, 32.

le temps, le lieu, les circonstances principales[1]. Non content de faire une fois ces prédictions, il les réitère, il les précise à mesure que le temps de leur accomplissement approche, et il donne la raison de cette conduite[2]. — 3° L'abandon de ses disciples[3]. — 4° Son crucifiement[4]. — 5° Sa résurrection[5]. — 6° Son Ascension[6].

235. — Qu'a-t-il annoncé relativement à l'Eglise?

Relativement à l'Eglise, Jésus-Christ a prédit :

1° Qu'elle reposera sur Pierre et que rien ne l'ébranlera[7]. — 2° Qu'elle recevra le Saint-Esprit avec tous ses dons[8]. — 3° Qu'il sera toujours avec elle et au milieu d'elle, afin de la soutenir[9]. — 4° Qu'elle se propagera par toute la terre[10]. — 5° Qu'elle aura de grandes persécutions à subir[11]. — 6° Qu'elle sera composée de membres de diverses qualités et de diverses valeurs[12]. — 7° Qu'elle croîtra comme le sénevé[13], et qu'elle se dilatera comme le levain[14]. — 8° Qu'elle sera indestructible, c'est-à-dire que jamais la cité du monde dont le démon est le chef, jamais les persécutions des tyrans et les artifices des politiques, jamais les

[1] Matth., xvi, 21; xvii, 12; xx, 17-19, 28; xxvi, 2, 23, 28, 45; Marc., ix, 11; x, 32-34, 38; xiv, 24, 25, 41; Luc., ix, 22; xviii, 31-33; xx, 9; xxii, 15; xxiv, 7; Joan., ii, 19; iii, 14; viii, 28; xii, 32, 33, etc. Cf. *Dictionn. de myst. chrét.*, Mort, Prédiction, Révélation, Prophétie. — [2] Ut cum factum fuerit, credatis. Joan., xiv, 29. Cf. xiii, 19; xvi, 4. S. Aug., *In Joan.*, lxxix, 1. — [3] Matth., xxvi, 31, 56; Marc., xiv, 27; Joan., xvi, 32. — [4] Matth., x, 38; xvi, 24; xx, 18, 19; xxvi, 2; Marc., viii, 34; x, 33, 34; Luc., ix, 22, 23; xiv, 27; Joan., iii, 14; viii, 28; x, 11, 18; xii, 32-34. — [5] Matth., xii, 39, 40; xvi, 17, 21; xvii, 9, 21, 22; xx, 18, 19, 23; xxvi, 32; xxvii, 62-64; Marc., viii, 31; x, 34; xiv, 28; Luc., ix, 22; xi, 30; xviii, 33; xxiv, 7; Joan., ii, 19-22. Rapprochez de ces textes l'allégation de M. Renan : « Jésus n'avait jamais dit bien clairement qu'il ressusciterait en sa chair. » *Les Apôtres*. — [6] Matth., xvi, 28; xxiv, 30; xxvi, 64; Joan., iii, 13; vi, 63; xiv, 3, 38; xvi, 16; xx, 17. *Infra*, n. 455. — [7] Matth., xvi, 16-18. — [8] Luc., xxiv, 49; Joan., xiv, 16-18; xv, 26; xvi, 7-15; Act., i, 8. Cf Joel., ii, 28; Zac., xii, 10. — [9] Matth., xxviii, 20. — [10] Matth., xxiv, 14; Marc., xiii, 10; Luc., xxiv, 47; Joan., xii, 25. — [11] Matth., x, 21; xxiv, 9; Marc., xiii, 9; Joan., xvi, 2. — [12] Matth., xiii, 24-30, 47. — [13] Matth., xiii, 31, 32; Luc., xii, 32; xiii, 19; Joan., xii, 24, 25. — [14] Matth., xiii, 33; Marc., xvi, 15; Luc., xiii, 21; xxiv, 47.

schismes et les hérésies qui sont les portes de l'enfer, ne prévaudront contre elle [1].

Par rapport à ces prophéties, il convient de remarquer : — 1° leur authenticité incontestable ; — 2° leur étrangeté et leur invraisemblance au moment où elles furent émises ; — 3° la confiance inébranlable des chrétiens dans leur accomplissement futur [2] ; — 4° leur réalisation manifeste.

236. — Jésus-Christ avait-il prédit la conversion des peuples infidèles?

Jésus-Christ avait prédit de deux manières la conversion des Gentils : — 1° D'une manière plus ou moins voilée, dans ses paraboles, en particulier dans celles des deux fils [3], du prodigue [4], des vignerons homicides [5], du grain de sénevé [6] ; — 2° D'une manière expresse et parfaitement claire dans plusieurs de ses discours [7].

On peut rapprocher ces prédictions du divin Maître de celles de l'Ancien Testament sur le même sujet [8], et des écrits des Pères qui montrent l'accomplissement des unes et des autres [9]. S. Augustin ne se lasse pas de faire admirer la sagesse et la puissance de Dieu, soit dans la prédiction de ce grand fait, soit dans la réalisation de la prophétie.

237. — Quelles prédictions a-t-il faites sur ses disciples, en général et en particulier?

1° A ses disciples en général, le Sauveur a prédit les

[1] Matth., xvi, 18 ; xxviii, 20. — [2] Orig., *Cont. Cels.*, viii, 68, 70. — [3] Matth., xxi, 28. — [4] Luc., xv, 11-32. — [5] Luc., xx, 9-19. — [6] Matth., xiii, 31, 32. — [7] Matth., viii, 10, 11 ; xii, 17-21 ; xxi, 41 ; xxii, 2-10 ; xxiv, 14 ; xxviii, 19, 20 ; Luc., xiii, 29 ; xiv, 16-24 ; xxiv, 47 ; Joan., iv, 21-23, 34-38 ; xii, 20, 31, 32 ; Act., i, 8. — [8] Ps. xxi, 28 ; lxxi, 8, 11, 17 ; xcvii, 3, 4 ; Is., ii, 2 ; xii, 4, 5 ; xvii, 7, 8 ; xxv, 32, 34 ; xlix, 6 ; lii, 14 ; liv, 1 ; lv, 4, 5 ; lix, 19 ; lx ; lxv, 1 ; lxvi, 7-22 ; Jer., xvi, 10-21 ; Dan., vii, 13, 14, 23 ; Sophon., iii, 9, 10 ; Mal., i, 10, etc. — [9] Hoc prædixit Moyses, hoc Prophetæ et alia multa millia. Quis numerat testimonia? Quæ pagina non hoc sonat? Quis versus non hoc loquitur? Non sunt tot hæreses contra Ecclesiam quot sunt testimonia legis pro Ecclesia. S. Aug., *In Ps.* cxlvii, 16. Cf. *De civ. Dei.*, xviii, 27-35 ; *Cont. Faust.*, xxii, 44 ; *Epist.*, ccxxxii, 3, 4 ; *de Fide rerum quæ non videntur*, 6 ; S. Athan., *De Inc.*, etc.

grâces du Saint-Esprit de la part de son Père[1], les épreuves et les persécutions de la part du monde[2].

2° A ses apôtres, leur dispersion pendant sa passion et leur réunion peu de temps après[3]; — les dons qu'ils recevraient du ciel : le don de convertir[4]; le don des miracles[5]; le don des langues[6]; le don d'inspiration[7]; des lumières surnaturelles[8]; — de grandes luttes et de grandes souffrances[9]; — de grands succès[10].

3° A saint Pierre, son apostolat[11]; — la fonction qu'il remplira dans l'Eglise[12]; — sa chute et sa conversion[13]; — son martyre[14]; — la pêche du didrachme[15].

4° A sainte Madeleine, les hommages qu'on lui rendra dans le monde entier[16].

5° Aux disciples qu'il envoie devant lui à Bethphagé, ce qui leur arrivera dans ce bourg[17].

6° A ceux qu'il charge de préparer la Cène, l'accueil qui leur sera fait[18].

238. — Qu'a-t-il prédit sur ses ennemis?

Le Sauveur a fait un grand nombre de prédictions relatives à ses ennemis.

1° Sur Judas; il a prédit sa trahison[19] et son châtiment[20].

2° Sur les Juifs : — qu'ils seront supplantés par les Gentils[21]; — qu'ils persécuteront les ouvriers évangé-

[1] Joan., VII, 38, 39. — [2] Matth., XXIV, 9-13; Marc., IV, 17; X, 39; Luc., XI, 49; XII, 1-11; XXI, 12, 13; Joan., XV, 20, 21; XV, 2, 4. — [3] Matth., XXVI, 31; Joan., XVI, 32. — [4] Matth., IV, 18-20; Marc., I, 17; Luc., XXIV, 49; Joan., XV, 16; Act., I, 8. — [5] Matth., X, 1, 8; XVII, 19, 20; Marc., XVI, 17; Luc., X, 19; Joan., XIV, 12. — [6] Marc., XVI, 17. — [7] Matth., X, 19; Luc., XXI, 14, 15. — [8] Joan., XIV, 26; XVI, 13. — [9] Matth., X, 16-19, 23, 28, 32, 34; XXIV, 9; Marc., XIII, 9; Joan., XVI, 20. — [10] Matth., XIX, 28; Luc., XII, 32; Joan., XII, 31; XV, 16; XVI, 21; Act., I, 8. — [11] Luc., V, 10. — [12] Matth., XVI, 17; Joan., I, 42-44. — [13] Matth., XXVI, 34; Marc., XIV, 30; Luc., XXII, 32-34. — [14] Joan., XIII, 36; XXI, 18, 19. — [15] Matth., XVII, 26. — [16] Matth., XXVI, 13; Marc., XIV, 9. — [17] Matth., XXI, 1-3; Marc., XI, 2; Luc., XIX, 30. — [18] Matth., XXVI, 18; Marc., XIV, 13-16; Luc., XXII, 10-13, etc. — [19] Matth., XXVI, 21-25, 46; Marc., XIV, 18-21; Luc., XXII, 21-23; Joan., VI, 71, 72; XIII, 10, 18, 21, 26, 27. — [20] Matth., XXVI, 24; Marc., XIV, 21. — [21] Matth., VIII, 11, 12; XXI, 28-43; Marc., XII, 1-12; Luc., XII, 28, 29; XIV, 16-24; XX, 9-19.

liques [1]; — qu'ils seront réprouvés de Dieu [2]; qu'ils commenceront dès ce moment à subir les châtiments les plus terribles [3].

3° Sur les faux Messies, leur nombre, leurs prodiges et leurs succès [4].

4° Sur Capharnaüm, ses revers et sa disparition [5].

5° Sur Jérusalem : sa ruine [6]; — les signes qui précéderont cet événement [7]; — la raison de cette ruine [8].

Cette dernière prédiction est, avec celle de la conversion des Gentils, la plus étonnante et la plus certaine de toutes celles du Sauveur.

II. *Sa prédiction de la ruine de Jérusalem et d'une autre ruine plus grande encore.*


9

239. — Est-il certain que la prophétie rapportée par S. Matthieu, xxiv, et par S. Luc., xxi, a pour objet la ruine de Jérusalem?

La majeure partie de cette prophétie a évidemment pour objet la ruine de Jérusalem ; mais une partie aussi, la dernière au moins, se rapporte à la fin du monde. On peut regarder ces deux points comme généralement admis. La question qu'agitent les interprètes et qui les divise est celle-

[1] Matth., xxiii, 34-39. — [2] Matth., xiii, 12-15; xxi, 44; Luc., xiii, 9. — [3] Matth., xxiii, 38 ; xxiv, 1-21 ; Luc., xxi, 5-24; xxiii, 28-31. — [4] Matth., xxiv, 5, 23, 24; Joan., v, 43. — [5] Matth., xi, 23; Luc , x, 15. — [6] Matth., xxiii, 37, 38; xxiv, 15-21; Marc., xiii, 14-23; Luc., xiii, 34, 35; xxi, 20-24; xxiii, 28-30. — [7] Matth., xxiv, 5-11; Luc., xxi, 10-22. — [8] Matth., xxiii, 35, 37; Luc., xiii, 35; xix, 42, 44. — [9] Tête de Vespasien, laurée (69-79). Inscription : *Imperator Cæsar Vespasianus, tribunitiâ potestate, Consul tertium.* Revers : Palmier, au pied duquel est assise la Judée vaincue : *Devicta Judæa.* La Victoire écrit sur un bouclier S. P. Q. R., *senatus populusque romanus.* Pour exergue S. C. *Senatus consulto.*

ci : Les prédictions qui ont rapport à la ruine de Jérusalem et celles qui concernent la fin du monde sont-elles bien distinctes les unes des autres? ou bien Notre Seigneur a-t-il eu en vue ces deux événements à la fois et parlé simultanément de l'un et de l'autre, soit que ces paroles aient un double sens littéral, soit qu'elles aient en même temps un sens littéral et un sens spirituel?

1° D'après un certain nombre d'interprètes, les prophéties relatives à Jérusalem et celles qui concernent la fin du monde, au lieu d'être séparées et de venir l'une après l'autre, comme on serait porté à le croire, sont mêlées ensemble : de sorte que certains traits s'appliquent à l'un et à l'autre de ces faits, d'autres à un seul, d'autres à l'un des deux principalement et secondairement à l'autre. Ces interprètes invoquent en leur faveur S. Jérôme [1] et S. Augustin [2], et ils donnent pour raison l'usage des prophètes et la nature spéciale des lumières prophétiques.

2° Suivant le plus grand nombre, Jésus-Christ a parlé séparément, successivement, dans le sens littéral, de la ruine de Jérusalem et de la fin du monde; et l'on peut discerner ces deux parties de son discours. Les Apôtres, disent-ils, avaient, suivant S. Matthieu [3], demandé à leur Maître deux choses : quand le temple serait détruit et quels seraient les signes de son avènement [4]. Le Sauveur répond d'abord à la première question [5], puis à la seconde [6]. Cette seconde partie, relative à la fin du monde, est très courte dans S. Luc, parce que cet évangéliste, rapportant ailleurs [7] la question des Apôtres à cet égard, y place aussi tout ce que Notre Seigneur a dit sur ce sujet.

Quelques-uns, sans beaucoup s'éloigner des précédents, croient qu'on doit distinguer trois choses dans la question des Apôtres et dans la réponse du divin Maître : la ruine de Jérusalem et du temple, *hæc* [8], son avènement et son

[1] S. Hieron., *In Matth.*, XXIV. — [2] S. Aug., *Epist.* CXCIX, 22, etc. — [3] Matth., XXIV, 3. — [4] Cf. Dan., IX, 26. — [5] Matth., XXIV, 4-22 ou 28, et Luc., XXI, 5-24. — [6] Matth., XXIV, 13 ou 29-42 et Luc., XXI, 25-36. — [7] Luc., XVII, 20. — [8] Matth., XXIV, 4-28.

triomphe sur la terre : *adventus*[1], et la fin du monde : *consummatio*[2].

A quelque sentiment qu'on s'attache, il importe d'observer que la ruine de Jérusalem a été, comme celle de Rome[3], la figure de la fin du monde et du jugement universel; que par conséquent les prédictions qui s'appliquent littéralement aux deux premiers faits ont un sens spirituel qui se rapporte à ce dernier événement[4].

240. — Dans quelles circonstances eut lieu cette prédiction?

I. Cette prédiction eut lieu quelques jours avant la passion, au moment où les Juifs allaient rompre définitivement avec le Seigneur, en mettant à mort le Messie qui leur avait donné, et en demandant que son sang retombât sur leurs têtes. Jésus-Christ venait de sortir du temple pour n'y plus rentrer[5]. Il était hors de la ville, sur le sommet des Oliviers, la face tournée vers le Saint des saints[6]. Un instant auparavant, il disait aux Juifs : *Relinquetur vobis domus vestra deserta*[7], appelant *leur maison*, et non plus celle de son Père, cet édifice dont ils faisaient *une caverne de voleurs*[8]. Maintenant il ajoute, en parlant à ses Apôtres : *non relinquetur lapis super lapidem*[9], leur laissant à conclure que la prophétie de Daniel relative au Christ[10] allait s'accomplir entièrement, et qu'à la place du temple ancien, allait s'établir bientôt un autre temple, un temple spirituel et indestructible, fait par une autre main que celle de l'homme[11], où son Père serait adoré comme il voulait l'être[12].

II. Au moment où le divin Maître faisait cette prédiction, sa parole pouvait seule lui donner quelque vraisemblance. Jérusalem, *la cité de paix*, n'avait jamais été plus tranquille

[1] Matth., xxiv, 29-34. — [2] Matth., xxiv, 35-24. — [3] Apoc., xvii, 18. — [4] Cf. II Reg., vii, 14; Heb., i, 5. — [5] Matth., xxiv, 1. — [6] Marc., xiii, 3. — [7] Matth., xxiii, 38; Luc., xiii, 35. Cf. Ps. lxix, 25; Joan., viii, 17; x, 34. — [8] Cf. Jer., vii, 4. — [9] Matth., xxiv, 2. — [10] Dan., ix, 24. — [11] Ἀχειροποίητον, II Cor., v, 1; Heb., ix, 11. Cf. Act., vii, 48; xviii, 24. — [12] Joan., ii, 19; iv, 21-24.

et plus florissante. Pline l'appelle : *longe clarissimam urbium Orientis*[1]. Comme le reste du monde, elle s'accoutumait à la domination des Romains. Ceux-ci avaient intérêt à en garder la possession, par conséquent à la défendre et à la maintenir en paix. Ils avaient des égards pour son culte et pour ses mœurs[2]. Qui pouvait prévoir que ses habitants seraient assez aveugles pour entreprendre si tôt une lutte à mort contre l'empire des Césars[3]? Qui eût pu croire que l'armée romaine n'aurait d'autre moyen de la réduire que d'en égorger tous les habitants et de détruire de fond en comble ce temple qui semblait bâti pour l'éternité[4]? C'est ce que prédit le Sauveur; et c'est ce que virent de leurs yeux plusieurs de ceux qui entendirent sa prophétie. Aussi Origène la cite-t-il comme la preuve la plus frappante de la mission divine de Jésus-Christ[5]. Dieu seul pouvait l'inspirer et Dieu seul a pu l'accomplir[6].

241. — Est-il bien certain que la prédiction du Sauveur sur Jérusalem n'a pas été supposée après l'événement?

Les rationalistes sont forcés de soutenir qu'elle a été supposée; et c'est sur cette prétention même ou plutôt sur l'impossibilité intrinsèque de la prédiction qu'ils s'appuient principalement pour nier l'authenticité ou l'intégrité des évangiles synoptiques[7]. Mais il y a là de leur part une pétition de principe, et même une contradiction : *pétition de principe*, car l'impossibilité de la prédiction est une assertion gratuite, tenue pour fausse par tous ceux qui n'admettent pas leur système; une *contradiction*, parce que toutes les prédictions sont de même nature, et que bon gré mal gré, ils ne peuvent s'empêcher d'admettre eux-mêmes des prédictions véritables, des prédictions précises d'événe-

[1] Plin., *H. N.*, v, 15. Tacite, *H.*, V, II; Joseph., *B.*, V, IV; VI, IX; *A.*, XV, XI. — [2] Joseph., *A.*, XX, v, 6; *B.*, II, 12; IV, 3, 10. — [3] Quod maxime eos ad bellum excitavit vaticinium fuit ambiguum in sacris libris repertum, illis circiter temporibus quemdam ex eorum finibus profectum orbis terrarum imperio potiturum. Joseph., *A.*, VI, v, 4. Cf. Euseb., *H.*, III, 8. — [4] Joseph., *A.*, XV, XIV. — [5] Orig., *Cont. Cels.*, II, 13. — [6] Joseph., *B.*, VI, IX, 1. — [7] M. Renan, *Evang.*, p. 122.

ments lointains, réalisées par l'événement, par exemple celle de Daniel, toute semblable à celle du Sauveur[1], celles de l'évangile sur les persécutions, sur la conversion des peuples, sur le triomphe de l'Eglise, sur sa durée, sur sa résistance inébranlable aux assauts de l'enfer, celle de l'Apocalypse sur la ruine de l'empire idolâtre et persécuteur, etc.

D'ailleurs, il est facile de montrer que la prédiction de la ruine de Jérusalem est antérieure à l'événement. Outre les preuves générales et absolument certaines que nous avons données de l'authenticité, de l'intégrité et de la date approximative de nos évangiles, nous avons, en faveur de cette prophétie, des garanties spéciales et des raisons péremptoires.

I. Il est impossible qu'on l'ait glissée furtivement, sans qu'on s'en aperçut, dans le texte évangélique; et cela pour trois raisons :

1° A cause de l'étendue de la prédiction. Il ne s'agit pas de quelques mots, plus ou moins explicites, sur un sujet d'une importance secondaire : il s'agit de longs passages, de chapitres entiers, très nets et très précis, de nature à préoccuper vivement tous les esprits.

2° A cause de sa présence et de son identité dans les trois Synoptiques. Dans un seul évangile, une telle interpolation, faite à l'insu de tous ou d'un consentement unanime, est une hypothèse inadmissible : combien plus trois interpolations semblables, d'une longueur à peu près égale, dans trois évangiles différents !

3° A cause des nombreuses allusions qui y sont faites dans nos Livres saints. Le fond de la prédiction se trouve, avons-nous dit, dans Daniel[2]. Il se trouve aussi dans le

[1] Matth., XXIV, 15. — [2] Dan., IX, 26, 27. « La prophétie de Daniel est de 169 ou 170, dit M. Renan. Que deviennent les 70 semaines de Daniel? » 1er *Nov.* 1882. En disant que les paroles de Daniel sont antérieures de 170 ans à Notre Seigneur, on en constate le caractère prophétique. » Cette prédiction est aussi inexplicable humainement dans un écrit du temps d'Antiochus Epiphane que dans un livre contemporain de Nabuchodonosor. Pour en annuler la valeur, il faudrait prouver que les prophéties de Daniel sont l'œuvre d'un chrétien. Et c'est ce que personne ne pourrait même tenter. » Fr. Lenormant, 1875. Qu'on veuille

Deutéronome[1], dans le Psautier[2] et dans divers prophètes[3]. Mais on l'aperçoit bien plus clairement dans un grand nombre de passages des évangiles; par exemple dans les paroles du Sauveur aux femmes de Jérusalem[4], dans celles qu'il a prononcées sur cette ville infidèle[5] et sur le figuier stérile[6], dans son entretien avec la Samaritaine[7], dans ses paraboles sur le royaume de Dieu[8], dans celles des vignerons homicides[9], des invitations refusées[10], de l'arbre infructueux[11], des sujets révoltés[12], enfin dans tous les endroits où il est question du retour prochain du Seigneur[13]. On en voit des traces jusque dans les Epîtres de S. Paul, dans celles même que les rationalistes regardent comme les plus authentiques[14], dans celle aux Hébreux, dont ils contestent l'auteur sans en pouvoir contester la date[15], et peut-être est-ce la raison d'une tradition qui attribue à cet Apôtre, aussi bien qu'à S. Pierre, des prédictions très précises sur la ruine de Jérusalem[16].

II. Si cette prophétie avait été supposée après l'événement, elle n'offrirait pas de difficultés, et c'est dans les derniers évangiles qu'on la trouverait. Or :

1° Si elle est claire et frappante en beaucoup d'endroits, elle est vague et ambiguë en d'autres. Aux traits qui s'appliquent à Jérusalem, s'en mêlent d'autres qui semblent se

bien peser, en effet, ces paroles de Josèphe : « Daniel, le plus grand des prophètes, fut durant sa vie considéré des rois et honoré des peuples, et il a laissé après sa mort un monument qui ne périra jamais. Notre nation lit encore aujourd'hui les livres qu'il a composés, et il suffit d'en prendre connaissance pour être convaincu que Dieu était avec lui; car il ne se borne pas comme les autres prophètes à prédire vaguement les choses à venir : il définit avec précision le temps auquel elles doivent arriver. » *A.*, X, XI, 7. Cf. *Infra*, n. 429.

[1] Deut., IV, 26; XXVIII, 48-54, 64-66. — [2] Ps. LXVIII, 26. — [3] Isai., VI, 12; XXV, 2, 4, etc.; Jer., XI, 16; XIX, 11; Amos., II, 6; V, 1; IX, 11, 26. — [4] Luc., XXIII, 28-31. — [5] Matth., XXIII, 35-38; Luc., XIX, 40-44. — [6] Marc., XI, 12-14. — [7] Joan., IV, 21-23. — [8] Matth., XIII, et Marc., IV. — [9] Matth., XXI, 33-44. — [10] Luc., XIV, 16-24. — [11] Matth., XII, 1-11. — [12] Luc., XIX, 12-27. — [14] Matth., III, 10; XV, 13; XX, 1-16; Luc., I, 52; III, 9, 17; XII, 45-48; XIV, 34, 35; XVI, 19-31; XVIII, 10-14; Act., II, 11. — [14] Gal., IV, 30; I Thess., II, 14-16. — [15] Heb., III, 7-15; XII, 25-29; XIII, 13, 14. — [16] Lactant., *Institut.*, IX, 21. Cf. Joseph., *B.*, IV, VI, 3.

rapporter à la fin du monde. Un homme qui aurait fait la prédiction d'après l'événement aurait précisé ses expressions et écarté les difficultés. Un faussaire qui eût vécu au second siècle n'aurait jamais écrit ce verset : *Statim post tribulationem dierum illorum, sol obscurabitur*[1]. Il aurait bien plutôt constaté l'accomplissement de la prophétie, comme S. Jean pour celle qui regarde S. Pierre[2], et S. Luc pour celle d'Agabus[3].

2º S. Jean qui a écrit après tous les autres, de vingt à trente ans après l'événement, est le seul qui ne parle pas de cette prophétie : il la passe sous silence comme plusieurs autres prédictions[4]. A peine a-t-il un mot ou deux qui font allusion à cet événement[5].

III. On sait qu'à l'approche du siège, en l'an 67, les fidèles de Jérusalem, avertis de ce qui devait arriver, se hâtèrent de fuir au-delà du Jourdain; et leur évêque avec son troupeau trouva son salut dans la ville de Pella, *ad montes*[6]. C'est ce qu'attestent Eusèbe et S. Epiphane[7]. « Alors se fit, dit Bossuet, une séparation des bons et des mauvais, image de celle qui doit avoir lieu à la fin des temps[8]. »

242. — Est-il possible de nier la conformité des faits avec la prédiction?

Pour ce qui est du siège de Jérusalem, de sa destruction et de l'époque à laquelle elle devait arriver, la conformité des faits avec la prédiction du Sauveur est si frappante que les rationalistes n'ont qu'une ressource : celle de dire que cette prophétie a été imaginée après l'événement. Dieu a pris soin que ces faits nous fussent attestés d'une manière absolument sûre. Un monument triomphal, érigé à Rome en l'honneur du vainqueur, est encore aujourd'hui sous nos

[1] Matth., xxiv, 29. — [2] Joan., xxi, 19. — [3] Act., xi, 28. — [4] Nihil horum scripsit Joannes, ne videretur ex eventu ipso hæc scripsisse; sed ii qui ante Jerusalem excidium mortui nihil horum viderunt, hæc describunt, ut prædictionis vis undique fulgeat. S. Chrys., *In Matth.*, Hom. lxxvi, 2. — [5] Joan., iv, 23; xxi, 22. — [6] Cf. Matth., xxiv, 15, 16; Luc., xxi, 18, 20, 21, 22. — [7] Euseb., *H.*, iii, 5; S. Epiph., *Hær.*, xxix, 7. Cf. Joseph., *B.*, II, 40. — [8] Boss., *H. U.*, ii, 22. Cf. Ps. lix, 6.

yeux ; et un écrivain juif, un pharisien, né quelques années après la mort de Jésus-Christ (37-95), de la famille sacerdotale et longtemps souveraine des Asmonéens, Flavius Josèphe, après avoir exercé un commandement considérable dans la guerre contre les Romains, a publié de son vivant[1] et légué à la postérité l'histoire la plus détaillée et la plus authentique des malheurs de sa patrie. C'est un témoin oculaire, à qui l'on ne peut reprocher aucune animosité contre les vaincus, et qui allègue en faveur de ses récits les plus hautes autorités : Vespasien, Titus, Agrippa. Grâce à lui, nous assistons, pour ainsi dire, à tous les événements, et les personnages de son époque sont pour nous comme des contemporains. Qu'il ait un peu d'emphase dans le style, de l'exagération dans certains récits, le désir de se faire valoir et d'être agréable à ses maîtres, cela est possible[2], mais de peu d'importance. On n'en a pas moins rendu hommage, dans tous les temps, à ses connaissances et à sa véracité[3]. Les auteurs ecclésiastiques font remarquer qu'il est Juif et qu'on ne peut le soupçonner de falsifier les faits dans l'intérêt du christianisme[4]. « Il peut avoir tous les torts possibles comme historien, dit un auteur de notre temps[5] : il n'a pas celui d'avoir embrassé l'Evangile et de chercher à montrer l'accomplissement des prophéties. Il peut avoir toutes les passions et tous les préjugés : il n'a pas le préjugé chrétien. »

Du reste, dans ce qu'il a d'essentiel, le récit de Josèphe ne souffre aucune contestation. On peut le mettre en regard du monument de Titus et[6] des médailles frappées en mémoire de son triomphe. On peut le confronter avec les témoignages de Tacite[7], de Suétone[8] et des Pères d'Orient[9]. Un

[1] Joseph., *B. Prooem.*, 4 (Ann. 77.); *Vita*, 65; *Cont. App.*, I, 9. — [2] Cf. Joseph., *A.*, XVI, VI. — [3] S. Hieron., *de Vir. ill.*, 13; Euseb., *H.*, III, 9. Cf. Jos., *Vita*, 65; *Cont. App.*, I, 9, 10. — [4] Lege historiam Josephi, et stupebis audiens quanta propter Christi mortem passi sint Judæi. S. Chrys., *In Epist. ad Rom.*, Hom. XXV, 5; *In Act. Apost.*, Hom. V, 3. Cf. Euseb., *H.*, III, 5-10; Bossuet, *H. U.*, XXI-XXIII. — [5] De Champagny, *Rome et la Judée*, I, IV. — [6] *Infra*, n. 251, 787. — [7] Tacit., *Hist.*, V, 1-13. — [8] Sueton., *Vespas.*, 4. *Titus.*, 4. — [9] Quodsi quidquam

empereur apostat essaya bien, après trois siècles [1], de changer l'état des choses et de donner le démenti á l'oracle du Sauveur, en relevant le temple et la ville [2]. Mais c'est en vain, dit un auteur païen de l'époque [3], qu'il mit au service des Juifs la puissance et les richesses de l'empire. Après avoir découvert les fondations du temple et enlevé les dernières pierres de l'édifice, comme pour vérifier plus littéralement la prédiction de l'Evangile [4], on fut forcé de s'arrêter et d'abandonner l'entreprise [5]. Aujourd'hui il est impossible de déterminer d'une manière précise l'emplacement qu'il occupait.



nostrum testimonium valet, illam antiquam celebratam Sion junctis bobus a romanis viris arari nostris oculis inspeximus, et ipsam Jerusalem, instar pomorum custodiæ desertæ, ad extremam redactam solitudinem. Euseb., *Demonst.*, VIII, 3. Ego hisce oculis quam auditu acceperam, intuitus sum; veritatemque laudavi et adoravi. Theod., *Serm.* XI, *De fine et judic.*; S. Chrys., *Quod Christus sit Deus;* S. Amb., *Epist.* XI, etc.

[1] En 363. — [2] Julian., *Epist.* XXV, XXIX, XXX. — [3] Amm. Marcellin, XXIII, 1. — [4] S. Cyrill. Hier., *Catec.* XV; Rufin., *H. E.*, XXXVII. — [5] Videsne quomodo quæ Christus ædificavit nemo destruxit, et quæ ille destruxit, nemo ædificavit? Ædificavit Ecclesiam, et nemo illam destruere potuit; destruxit templum et nemo ipsum restaurare valet. S. Chrys., *Quod Christus sit Deus*, 15 et 17; Idem *In Matth.,* Hom. IV, 1; *In Judæos*, V, 1, 11; VI, 2; S. Greg. Naz., *Orat.*, IV, *Adv. Julian.*; S. Amb., *Epist.* XL, 12; Rufin, *H. E.*, X, 37-39; Theodoret, *H.*, III, 20. *Infra*, n. 884. — [6] Tête laurée de Titus (79-81). Inscription : *Titus, Cæsar, imperator, Augusti filius, Pontifex, tribunitia potestate, consul sextum, censor.* Sur le revers, à droite, la Judée assise sur un faisceau d'armes; à gauche, un captif qui la regarde, les mains liées derrière le dos. Cf. Akermann, Madden. *Supra*, n. 239.

243. — Que faut-il entendre par l'*abomination de la désolation dans le lieu saint*, Matth., XXIV, 15?

Le *lieu saint*, dans le langage de la Bible, c'est proprement le temple [1]. Ce pourrait être aussi Jérusalem [2], et même par extension toute la Judée. *L'abomination de la désolation*, βδελυγμα της ερημωσεως [3], c'est d'abord la profanation de la cité sainte par les Romains, lorsqu'ils y pénètrèrent avec leurs idoles, c'est-à-dire avec leurs aigles et leurs étendards qui étaient les dieux des légions [4]; puis et surtout la profanation du temple, soit par les zélateurs, qui, ayant mis fin aux sacrifices, s'y retranchèrent comme dans une citadelle et en firent une caverne de brigands [5], soit par les infidèles qui finirent par y pénétrer, le fer et le feu à la main. On lit dans Daniel: *Post hebdomadas sexaginta duas, occidetur Christus, et non erit ejus populus qui eum negaturus est. Et civitatem et sanctuarium dissipabit populus cum duce venturo, et erit in templo abominatio desolationis, et usque ad consummationem perseverabit desolatio* [6]. Pour se convaincre que tel est le sens du prophète cité par S. Matthieu, il suffit de le rapprocher du passage correspondant de S. Luc: *Cum videritis circumdari ab exercitu Jerusalem, tunc scitote quia appropinquabit desolatio ejus* [7].

[1] Cf. Act., XXI, 28; Heb., IX, 2. — [2] Matth., IV, 5; V, 35; XXVII, 53. — [3] Dan., IX, 26; Matth., XXIV, 15; Marc., XIII, 14; Dan., IX, 27; IX, 31; XII, 11. — [4] Tacit., *Ann.*, II, 7. Cf. Eccli., XLIX, 3; Dan., XI, 31; XII, 11; I Mac., I, 57; VI, 7; Apoc., XVII, 4, 5. — [5] Joseph., *B. J.*, III, 6-8; V, 2; VI, 3. Sur l'accomplissement de la prophétie, voir Bossuet, *H. U.*, part. 1, Epoq. X; et Josèphe, *A. J.*, X, XI, 7; Basile de Séleucie, *Orat.* XXXVIII, initio. *Infra*, n. 436. — [6] *A. T.*, 1061. — [7] Luc., XXI, 20. S. Aug., *Epist.* XCVII, 5; XCVIII, 7. « Les Zélotes, dit Josèphe, mirent la dernière main à la ruine de leur patrie. Car il était prédit que la ville serait détruite et le temple abattu, si le sanctuaire était violé par la sédition et livré à la profanation. » *J.*, IV, VI, 3. Titus commença le siège aux premiers jours d'avril 70; le 17 juill., le sacrifice perpétuel cessa, faute de victimes; le vendredi 10 août, le temple était réduit en cendres, au grand regret de Titus, dit Josèphe; suivant ses instructions, dit Sulpice Sévère; *Chron.*, II, 30; et le 8 septembre, toute la ville était envahie par les Romains.

244. — Voit-on qu'avant la ruine de Jérusalem il y ait eu des faux prophètes et des persécutions, des famines et des pestes, comme notre Sauveur l'annonce, Matth., xxiv, 7-12?

I. Les Livres saints suffisent pour montrer qu'il y a eu de faux prophètes et des persécuteurs. — 1° Pour les séducteurs, les faux Christs et les prophètes, il y en eut avant la ruine de Jérusalem. On peut lire ce qu'ont écrit S. Luc sur Simon [1], Théodas [2], Elymas [3], et S. Paul sur les Juifs [4], les judaïsants et les gnostiques. Il y en eut encore après [5]. — 2° Quant aux persécuteurs, nous verrons bientôt S. Pierre, S. Jean et tout le collège apostolique traînés en prison [6], ou cités devant le sanhédrin [7]; tous les chrétiens poursuivis et dispersés [8]; S. Etienne et S. Jacques mis à mort [9]; S. Paul arrêté [10], lapidé [11], fouetté [12], retenu en prison [13], obligé de comparaître devant Gallion [14], Félix [15], Festus [16], Agrippa [17], Néron [18].

II. A la même époque, des famines et des pestes étendaient leurs ravages non seulement en Judée, mais encore au dehors et dans tout l'empire [19].

245. — Peut-on dire que l'Evangile était alors prêché dans le monde entier, εν ολῃ τῃ οικουμηνῃ, Matth., xxiv, 14?

Un grand nombre de Pères, entre autres S. Chrysostome [20], affirment que l'Evangile avait déjà pénétré dans toutes les contrées du monde connu, et ce que nous savons des travaux des Apôtres suffirait pour justifier la parole du Sauveur à cet égard. *Prædicaverunt ubique*, dit S. Marc [21]. S. Paul

[1] Act., viii, 9, 10. — [2] Act., v, 36. — [3] Act., xiii, 6-11. Cf. xxi, 28; II Tim., ii, 17; Jud., 17. — [4] I Thess., ii, 15. — [5] Cf. Joseph., *B.*, II, xiii, 5; VI, v, 2; VII, xi, 1; *A.*, VIII, vi, 10; XX, v, 1, 3. — [6] Act., iv, 3; v, 18, 40. — [7] Act., iv, 7; v, 26, 28. — [8] Act., viii, 1, 3; ix, 1, 2, 21; xxvi, 10; xxviii, 22; Rom., xv, 30, 31. — [9] Act., vii, 58; xii, 2. — [10] Act., xvi, 23, 24. — [11] Act., xiv, 18. — [12] Act., xvi, 22. — [13] Act., xxi, 33; xxvi, 26. — [14] Act., xviii, 14. — [15] Act., xxiv, 25. — [16] Act., xxv, 9. — [17] Act., xxvi. — [18] II Tim., iv, 17, 19. — [19] Act., xi, 18, 28; Sueton., *Claud.*, 18; *Nero*, 39; Tacit., *Ann.*, xvi, 13; Senec., *Epist.* xci; Joseph., *A.*, XVIII, ix, 8; XX, ii, 5; *B.*, V, xii, 3; VI, i, 1, etc. — [20] Cf. S. Chrys., *In Matth.*, Hom. lxxv, 2; *de Laud. B. Pauli*, Hom. ii. S. Thom., 1a-2æ, q. 106, a. 4, ad 4. *Infra*, n. 458. — [21] Marc., xvi, 20.

affirme aussi ce fait à sa manière [1]. C'était le dessein de Dieu, en effet, de ne pas détruire la nation juive avant que le peuple chrétien ne fût formé et ne la remplaçât avec avantage [2]. Il fallait que l'Eglise catholique remplaçât visiblement la Synagogue, et que la soumission des Gentils à l'Evangile protestât contre l'incrédulité des Juifs et les convainquît de mauvaise foi. En trente ans, ce dessein s'accomplit, et Jésus-Christ eut partout des apôtres et des disciples [3].

Du reste, ce verset 14 de S. Matthieu est un de ceux qui ont un sens spirituel : il n'y a pas de doute qu'il ne se vérifie de nouveau au dernier âge du monde, et qu'alors l'Evangile ne soit prêché et connu dans toutes les contrées de la terre [4].

*** 246. — Que signifient ces mots : *Ubicumque fuerit corpus, illic congregabuntur et aquilæ*, Matth., xxiv, 28?**

C'était un proverbe usité chez les Hébreux. Il est tiré d'un fait d'histoire naturelle, décrit au livre de Job [5]. Un grand nombre de commentateurs l'expliquent en ce sens, qu'à la première apparition du Sauveur, toutes les âmes justes, fuyant les faux Messies, s'empresseront d'accourir autour de lui [6]. Mais il paraît plus naturel de l'entendre du peuple juif dans l'état de mort, de corruption, de décomposition où il devrait tomber. Le mot πτωμα, rendu par *corpus*, signifie *cadavre*. « Où il y a un cadavre, dit Sénèque [7], comptez sur le vautour. »

Rien n'empêche de voir dans le mot *aquilæ* une allusion aux aigles romaines [8]. Cet emblème était connu, et cette

[1] Εις πασαν την γην, Rom., x, 18; εν παντι τω χοσμω, Col., I, 16; εν πασι τη χτισει, 23. Cf. Rom., I, 8; xv, 18-21, 28; Col., I, 5, 6. Cf. Act., II, 5, 9, 10, 11, 41; I Pet., I, 1. — [2] Matth., XII, 41. Confirmabit pactum multis, avait dit Daniel, et erit in templo abominatio desolationis, IX, 27. — [3] Dan., IX, 27. Ecclesia Dei jam per totum orbem uberrime germinante, hoc templum tanquam effœtum ac vacuum, nullique usui bono commodum arbitrio Dei auferendum fuit. Oros., VII, 9. Item Orig., *Homil. in Levit.*, x. *Infra*, n. 456. — [4] Cf. Brev. rom., *Comm. plur. Mart.*, 3º loc., et 19 *sept.*, lect. VII-IX. Romanæ spatium Urbis et orbis idem. Ovid. II Fast., 684. — [5] Job., XXXIX, 27-30. — [6] II Thess., IV, 16. — [7] Senec., *Epist.* xcv Cf. Osée, VIII, 1. — [8] C'est pour cette raison

signification devait se présenter à l'esprit. Une trentaine d'années auparavant, Hérode ayant fait placer une aigle d'or sur le portail du temple pour faire sa cour à Auguste, des Israélites indignés l'avaient brisée à coups de hache et jetée sur la place. Quarante d'entre eux furent condamnés au feu et brûlés vifs [1].

247. — Cette parole de saint Matthieu : *Sicut fulgor erit adventus filii hominis*, XXIV, 27, s'accorde-t-elle avec celle de S. Luc : *Non venit regnum Dei cum observatione*, XVII, 20?

Dans S. Luc, il est question de l'origine du royaume de Dieu. Notre Seigneur dit qu'il ne frappera pas alors les regards, qu'il s'établira insensiblement, graduellement. Dans S. Matthieu, il s'agit de l'apparition de ce royaume sur la terre ou du triomphe glorieux du Sauveur, soit à la ruine de Jérusalem, soit à la fin des temps. Alors, loin d'être obscur et difficile à reconnaître, il frappera comme l'éclair les yeux les moins attentifs, et sera visible à la fois sur tous les points du monde [2].

248. — Comment peut-on expliquer la survivance du peuple juif au coup dont il fut frappé?

La survivance du peuple juif à la ruine de sa capitale et à sa dispersion par tout l'univers est l'effet d'un dessein de la divine Providence, annoncé par les prophètes comme par Notre Seigneur [3]. « On ne voit plus, dit Bossuet, aucun reste des anciens Assyriens, ni des anciens Grecs, ni des anciens Romains. La trace s'en est perdue et ils se sont confondus avec d'autres peuples. Après avoir été la proie de ces nations, les Juifs leur ont survécu. Dieu les conserve depuis dix-huit siècles, magré leur dispersion, pour fournir à l'Eglise une preuve irrécusable de la divinité de l'Ancien Testament et

peut-être que S. Irénée attribue à S. Marc et non à S. Jean l'emblème de l'aigle. Cf. IV Esd., XI, 7, 45; XII, 14; Apoc., VIII, 13; XIX, 16.

[1] Joseph., *A.*, XVII, VI, 3, 4; *B.*, I, XXI, 2. Cf. B., II, IX, 3; X, 4. — [2] S. Aug., *Quæst. evang.*, I, XXXVIII. *Infra*, 396. — [3] Gen., IV, 15. Ps. LVIII, 2; Jer., IX, 13-16; Ezec., IV, 4, 5, 6; Amos., IX, 8-11; Osée, III, 4; Luc., XIX, 42-44; XXI, 24. Confidenter dicimus eos nunquam esse restituendos, écrivait Origène vers 250. *Cont. Cels.*, IV, 22.

mettre sous les yeux du monde le monument le plus frappant de la justice céleste [1]. »

En effet : — 1º Grâce à eux, l'Eglise a conservé l'Ancien Testament dans sa langue originale ; elle peut montrer dans les mains les moins suspectes les livres où l'Esprit saint a décrit, des siècles à l'avance, la venue du Sauveur, sa vie, ses miracles, ses œuvres [2] : elle peut donner leur interprétation traditionnelle comme appui et fondement de la sienne [3]. Qui pourrait nous soupçonner d'avoir fabriqué ou altéré les prophéties, quand nos adversaires les plus obstinés en proclament l'origine divine et en reconnaissent le véritable sens, se bornant à contester l'application que nous en faisons au Sauveur [4] ? — 2º Nous apprenons, par cet exemple, à craindre

[1] Sur 7,000,000 au moins de Juifs qui existent aujourd'hui, comme à l'époque de Notre Seigneur, plus de 5,000,500 habitent l'Europe, 400,000 l'Afrique, le long de la Méditerranée, 250,000 l'Asie, 300,000 l'Amérique du Nord. On en compte en Russie près de 3,000,000 ; en Autriche-Hongrie, 1,600,000 ; en Allemagne, 650,000 ; en Roumanie, 300,000 ; dans la Turquie d'Europe, 100,000 ; en Hollande, 70,000 ; en Italie, 40,000 ; en Angleterre, 160,000 ; en France, 80,000 ; à Paris, 50,000 ; en Algérie, 45,000 ; dans la Turquie d'Asie, 200,000 ; en Perse, 50,000 ; à Jérusalem, 28,000. Mais, si éloignés qu'ils soient les uns des autres, tous ces Juifs sont étroitement unis. Ils restent toujours juifs par l'esprit et par le cœur, aussi bien que par la race. Sans aucun territoire commun, sans une seule ville à eux, ils n'en forment pas moins un peuple distinct de tous les autres et obstiné à s'en distinguer, ayant sa religion propre, ses livres sacrés, ses cérémonies, ses lois, ses traditions, et s'y conformant autant qu'il le peut, conservant ses mœurs, son caractère, ses aspirations, ses antipathies, caressant toujours l'espoir de rentrer dans la terre de ses pères et de dominer le monde, faisant servir habilement à ses fins l'influence de ses financiers, de ses écrivains, de ses industriels et de ses hommes d'état. Cf. Dan., VI, 10. — [2] Rom., III, 2. Proferimus codices ab inimicis nostris, ut confundamus alios inimicos. Codicem portat Judæus unde credat christianus. Librarii nostri facti sunt, quomodo solent servi post dominos codices ferre. S. Aug., *In Ps.* LVI, 9. Occisi non sunt, sed dispersi : in cordibus nostri hostes, in libris suffragatores, in codicibus testes. *De Fide eorum quæ non videntur*. Dispersit vos per universas terras, ut ubique prophetias de ejus nativitate, passione, resurrectione perferatis atque lucernam legis, tanquam lignea candelabra sensu carentia, gentibus ministretis. S. Aug., *Contra Judæos*, 18 ; *De consensu evang.*, 26. *Infra*, n. 409. — [3] Cf. Rom., III, 2 ; IX, 4. — [4] Ne forte dicant duri ad fidem quia nos illas composuimus, hinc eos convincimus. S. Aug., *In Ps.* LVI, 9.

la justice de Dieu et à attendre l'accomplissement de ses menaces avec la même certitude que la réalisation de ses promesses [1]. L'aspect de ce peuple étrange, sans patrie, sans organisation visible, « squelette ambulant qui survit à son arrêt [2] » sans pouvoir se soustraire à son châtiment, la vue de son territoire, autrefois si riant, si fertile et si peuplé, aujourd'hui inculte, presque désert et toujours asservi, doit faire sur les chrétiens la même impression que faisait sur les Israélites la vue de la mer Morte et de ses bords désolés : *Est ira Dei populo huic* [3]. C'est l'annonce, la figure, le gage assuré de la fin du monde et de la réprobation des méchants. Le passé garantit l'avenir. La même bouche qui a prononcé le premier arrêt a porté le second : le même bras doit l'exécuter [4].

249. — Les événements prédits en saint Matthieu, XXIV, 29, 30, et en saint Luc, XXI, 25-31, ne semblent-t-ils pas devoir venir peu après la ruine de Jérusalem, et même y succéder immédiatement?

Les événements dont Notre Seigneur parle en cet endroit sont distincts de la ruine de Jérusalem, puisqu'ils doivent arriver après la venue, παρουσια, du Sauveur, 27 [5]; mais ils ne peuvent être renvoyés à la fin monde, ni même à une époque fort éloignée. Plusieurs raisons s'y opposent :

1° Notre Seigneur dit expressément qu'ils auront lieu immédiatement après : *Statim post* [6], ce qui indique au moins qu'*ils commenceront bientôt* à s'accomplir.

2° Non seulement le Sauveur annonce ces événements

[1] Ezec , XX, 32; Nahum., III, 4-6; Rom., XI, 11. Cf. Jos., *B.*, VI, 43. — [2] M. Renan, *L'Eglise chrétienne.* — [3] Quæ sit causa tam grandis offensæ, maxime cum idola non colant? Præter interfectionem Salvatoris non valent invenire. S. Hieron., *In Osee.*, III, 4-5. Judæe, quomodo clementissimus quondam Deus, qui nunquam tui est oblitus, nunc per tanta spatia temporum miseriis tuis non adducitur ut solvat captivitatem? Ob quod, inquam, facinus et tam execrabile scelus avertit a te oculos suos? Habes quod elegisti; usque ad finem mundi serviturus es Cæsari, *donec gentium introeat plenitudo et sic omnis Israel salvus fiat. Epist.* CXXIX, 7. Cf. Isai., LX, 12; II Esd., I, 8, 9; Luc., XXI, 24; I Cor., XV, 25. *Infra*, n. 279, 418. — [4] Eant nunc et dicant : *Manducemus et bibamus!* S. Aug., *Serm.* CLVII, 6. Cf. Jer., XLIX, 12-16; Rom., XI, 20-22. — [5] Cf. Matth., XXIV, 27. — [6] Matth., XXIV, 29.

comme prochains, mais il indique les signes auxquels on pourra les discerner et en voir approcher le terme[1]. Or, pour la fin du monde, il va dire qu'elle arrivera subitement, sans qu'on s'y attende[2], ni que personne en puisse annoncer l'époque[3].

3° Les dernières paroles du Sauveur sur ce sujet : *Non præteribit generatio hæc, donec omnia fiant*[4], semblent également indiquer une autre époque moins éloignée, car si l'on veut y voir indiquée toute la durée des temps, on n'obtient aucun sens satisfaisant, soit qu'on entende par *generatio hæc* le genre humain ou la nation juive. Dans le premier cas, on fait dire à Notre Seigneur qu'il y aura des hommes sur la terre jusqu'à la fin des temps, ce qui ne répond nullement à la solennité de cette formule : *Amen dico vobis;* dans le second, on lui fait prédire la persistance extraordinaire de la race juive, malgré sa dispersion, ce qui n'a aucune liaison avec le reste du passage.

4° Après l'apparition du Fils de l'homme ou la révélation de sa souveraine puissance, il est dit que les Anges ou les envoyés de Dieu rassembleront les élus, *electos Filii hominis*, 31[5], de toutes les parties du monde. Or, pour le jugement, ce ne sont pas les élus seulement, mais tous les hommes bons et mauvais qui seront rassemblés. Il semble donc plus naturel d'entendre par *élus*, εκλεκτοι, au verset 31 de Matthieu comme au verset 22, les chrétiens qui ont reçu le don de la foi[6], et de voir indiquée en cet endroit la conversion des peuples infidèles, selon ce qui est dit en S. Jean : *Moriturus erat Jesus... ut filios Dei, qui erant dispersi, congregaret in unum*[7].

Enfin, à la suite de ces événements, Notre Seigneur dit que les chrétiens seront affranchis, délivrés de la servitude, *redempti*[8], qu'ils pourront relever la tête, qu'ils verront

[1] Matth., XXIV, 32, 33. — [2] Matth., XXIV, 37-39; Luc., XXI, 34, 35. — [3] Matth., XXIV, 36. — [4] Matth., XXIV, 34; Luc., XXI, 32. — [5] Cf. Matth., XIII, 39, 41; Luc., VII, 24; Gal., IV, 14; Apoc., XIV, 6, 7. — [6] Sap., III, 9; IV, 15. — [7] Joan., XI, 52. Cf. Matth., XXII, 7, 8, 14; S. Aug., *Epist.* CXCIX, 41, 45-48. — [8] Luc., XXI, 28.

l'été succéder à l'hiver, 30, c'est-à-dire le règne de Dieu commencer, 31. Il ne paraît pas naturel d'entendre par ces paroles la fin du monde et le commencement de la vie éternelle.

Qu'on se souvienne toutefois que le triomphe du Sauveur sur la terre étant le gage et la figure de son triomphe et de son règne glorieux au ciel, ce qui est dit ici littéralement de la ruine de l'idolâtrie et de l'empire païen a pour objet dans le sens spirituel la fin du monde et le jugement dernier. Et l'on peut voir dans ce sens spirituel, ou cette seconde vue du Sauveur, la raison de certaines hyperboles, qui, sans cela, pourraient paraître outrées et singulières, par exemple au verset 34.

250. — Trouve-t-on dans l'histoire, vers l'époque indiquée par Notre Seigneur, quelque grande catastrophe à laquelle ces traits puissent convenir?

On trouve dans l'histoire, à l'époque indiquée par Notre Seigneur, la ruine de Rome et la chute du grand empire idolâtre. Nul événement plus frappant, qui porte à un plus haut degré le caractère d'un châtiment divin, qui ait plus de rapport avec la destruction de Jérusalem et avec la fin du monde, qui soit plus propre à figurer le jugement universel. Point de fait non plus qui ait eu des conséquences plus heureuses pour le christianisme et qui fût désiré par les fidèles avec plus d'impatience[1]. Ce fut pour l'Eglise l'époque de l'affranchissement, de l'expansion, de l'unification, du triomphe. Alors le signe du Fils de l'homme parut au ciel et sur la terre; et il fut permis aux chrétiens de relever la tête[2]. Alors eut lieu l'avènement du Sauveur dans le monde social. Alors commença le règne visible et complet de Dieu ici-bas, ou la période de mille ans, pendant la-

[1] Luc, XXI, 28-31; Apoc., VI, 10. — [2] Dan., II, 44, 45; VII, 8, 13; Matth., XXIV, 30; Luc, XXI, 28. Cf. S. Greg. Naz., *Orat.* V, *cont. Julian.*, II, 25; Socrate, *H. E.*, I, 1; Evagr., *H. E.*, IV, 26; S. Cyrill. Hieros., *Epist. ad Constant.*, 6; Arc de Constantin, avec l'inscription, *instinctu divinitatis*, mise par ordre du Sénat.

quelle l'Eglise devait dominer et le démon rester dans les fers[1]. Les destinées des nations furent accomplies. Jérusalem cessa d'être foulée aux pieds des Gentils[2] et passa sous une domination chrétienne.

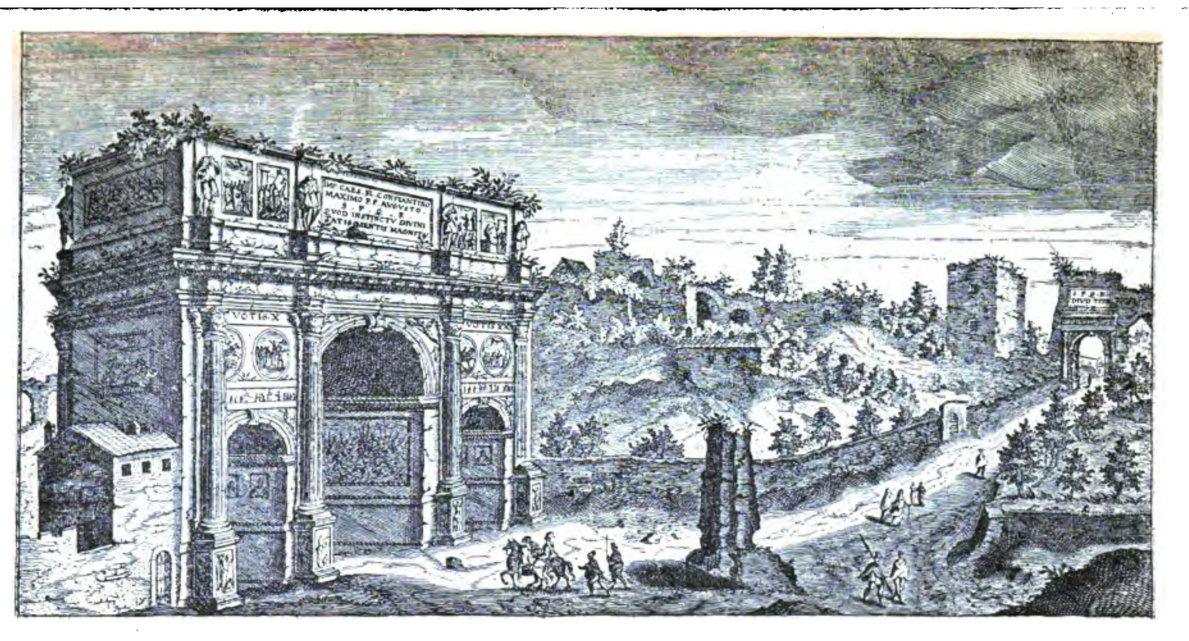
251. — Ne serait-il pas étonnant que la chute de l'empire eût été annoncée dans des termes si extraordinaires?

Il ne doit pas sembler étrange que Notre Seigneur se soit servi de ces images pour annoncer le triomphe du christianisme.

1° Il est naturel qu'en annonçant la chute de Rome, il use de termes moins simples et moins précis qu'en parlant de la ruine de Jérusalem. En général, les prédictions sont d'autant moins nettes que leur accomplissement est plus éloigné, et les figures employées par les prophètes grandissent à proportion de leur objet. On peut, du reste, comparer les termes de cette prophétie avec d'autres, relatives à Jérusalem[3].

2° Notre Seigneur avait des raisons particulières pour ne pas prédire d'une manière trop claire la destruction de l'empire romain; et les évangélistes en avaient aussi pour ne pas rapporter d'une telle prophétie ce qui eût été trop facile à comprendre pour les infidèles. Les prédictions relatives à la ruine du temple avaient assez irrité les Juifs pour que les auteurs sacrés prissent garde de ne pas s'attirer encore la colère des Romains. D'ailleurs, ne suffisait-il pas aux fidèles de savoir qu'après la ruine de Jérusalem, il y aurait une nouvelle période de troubles, d'agitation, de décadence, mais qu'à la fin, la puissance du Sauveur se montrerait, que toute persécution cesserait et que le christianisme s'établirait par tout le monde? Et quel inconvénient y avait-il à ce qu'on se préoccupât d'abord du sens spirituel, ou de la fin du monde, dont la ruine de l'empire romain devait être la figure et le gage? Ce que nous disons ici des évangélistes peut se dire également des commentateurs des premiers siècles. Les Pères n'avaient pas moins de motifs

[1] Apoc., xx, 1-3. Cf. Is., XLIX, 22, 23. — [2] Luc., XXI, 24. — [3] Matth., XXIII, 38; Luc., XXIII, 28-31.



ARCS DE TRIOMPHE DE CONSTANTIN ET DE TITE.

Ces deux monuments, élevés par des mains païennes à la gloire de l'Evangile, ont été conservés jusqu'ici par la Providence. L'arc de Tite (81) rappelle la ruine du judaïsme. Celui de Constantin (315) atteste la défaite du paganisme et la fin de l'empire idolâtre. Le second l'emporte de beaucoup sur le premier par ses dimensions comme par son objet. La gravure est du XVIIe siècle.

que les auteurs sacrés d'être fort circonspects dans leurs interprétations [1].

3° Le langage du Sauveur en cet endroit [2] ne peut sembler extraordinaire qu'à ceux qui sont peu accoutumés au style de la Bible. Son ton est celui de tous les prophètes dans des circonstances analogues [3]. C'est celui qu'il emploiera lui-même dans sa Passion en parlant au Grand-Prêtre [4] et aux saintes femmes [5]. C'est celui que l'Esprit saint a inspiré à S. Jean dans son Apocalypse [6], où il ne fait, suivant le sentiment commun, que développer la prédiction de la ruine de Rome païenne. Il semble même, en certains endroits, répéter à dessein les paroles du Sauveur [7].

Tout considéré, l'interprétation que nous proposons est celle qui offre le moins de difficulté; et il nous semble établi que le passage en question ne peut s'entendre ni de la fin du monde seulement, ni de la ruine de Jérusalem, ni d'aucun autre évènement que de celui que nous indiquons [8].

252. — D'après cela, que faut-il voir dans ce verset : *Non præteribit generatio hæc, donec omnia hæc fiant* [9]?

Dans ces paroles, il faut voir une formule énergique et solennelle ayant pour but d'affirmer la vérité de la prophétie précédente. Toutes ces prédictions se réaliseront, et ceux qui les entendent en verront par eux-mêmes l'accomplissement. Par *omnia hæc*, Notre Seigneur entend deux choses : la ruine de Jérusalem, principal objet de la prophétie du Sauveur, et le commencement de la ruine de Rome païenne [10]. On peut

[1] Cf. Bossuet, *Préf. de l'Apoc.*, 22. — [2] Matth., xxiv, 29-31; Marc., xiii, 24-25; Luc., xxi, 25-27. — [3] Cf. Act., ii, 19, 20; Isai., xiii, 9-14; xxiv, 4-20, 23; xxxiv, 4; xliv, 17; Jer., v, 23; Ezec., xxii, 7; Agg., ii, 6, 7. — [4] Matth., xxvi, 64. — [5] Luc., xxiii, 28-31. — [6] Apoc., i, 7; vi, 12-17; viii, 12; ix, 2. — [7] Cf. Matth., xxiv, 30 et Apoc., i, 7; — Matth., xxiv, 31 et Joan., xi, 52; — Matth., xxiii, 36; xxiv, 32; Luc., xxi, 28, 31; Joan., iv, 35 et Apoc., i, 3; xxii, 10; — Matth., xxiv, 31; xi, 10 et Apoc., ii, 1, 8, 12; xi, 15; xiv, 6. — [8] Cf. D. Calmet, *Comm. sur S. Matth.*, xxiv; P. Lallemant, *Réflex. sur le Nouv. Test.*, *S. Matth.*, xxiv, notes; Bergier, *Traité de la religion*, p. iii, ch. ii, a. 7; La Luzerne, *Diss. sur les prophéties.* — [9] Matth., xxiv, 34. — [10] Matth., xxiv, 29, 30. Cf. xvi, 27, 28.

dire, en effet, qu'un bon nombre de ses contemporains et de ses disciples, S. Jean entre autres, ont vu de leurs yeux une partie de la seconde prophétie s'accomplir, *fieri*, à la suite de la première. Dès le temps de Domitien, l'astre de Rome commença à pâlir. Cet empereur, qui se faisait donner le nom de Dieu [1], acheta la paix des barbares, au lieu de la leur imposer. L'empire perdit peu à peu sa force et son prestige; et malgré le mérite de quelques grands princes, sa durée ne fut plus qu'une triste décadence. Dès la même époque, l'Eglise commençait à s'affermir et les chrétiens se multipliaient, en dépit des persécutions : ***Ligabantur, includebantur, cædebantur, torquebantur, urebantur, laniabantur, trucidabantur; et multiplicabantur*** [2]. ***Hesterni sumus,*** écrivait Tertullien quatre-vingts ans plus tard, ***et vestra omnia implevimus*** [3]. Enfin les victimes finirent par triompher des bourreaux : ***Cessit victoria victis.***

III. *Paroles du Sauveur relatives à la fin du monde et à son retour plus ou moins prochain.*

253. — Quel est le jour dont Notre Seigneur dit que personne ne le connaît : *Neque angeli, neque Filius,* Marc., XIII, 32?

Ce jour, que personne ne connaît, mais que Notre Seigneur distigue d'un autre jour dont il a fait connaître l'époque, *η εκεινη ημερα,* c'est celui du jugement ou de la fin du monde, dont l'idée est suggérée par le verset précédent : ***Cælum et terra transibunt***, 31. Les mots, ***neque Filius***, sont rejetés par plusieurs critiques, comme une glose introduite dans le texte pour expliquer ceux qui suivent : ***Nisi Pater*** [4]. Ils ont pu, en effet, être ajoutés ainsi dans certains manuscrits de S. Matthieu [5], mais pour l'évangile de S. Marc, ils en font bien partie. On les trouve admis et cités par un grand nombre de saints Docteurs.

[1] Sueton., *Domitian.*, 13; Stat., *Sylv.*, IV, 58; V, 1, 137. *Infra*, n. 598. — [2] S. Aug., *de Civ. Dei*, XXII, 6. Cf. Exod., I, 12; S. Justin., *Dialog.*, 110. — [3] Tert., *Apol.*, 37. — [4] Cf. S. Amb., *de Fide*, V, 193, et *in Luc.*, VIII, 34. — [5] S. Hieron., *In Matth.*, XXIV, 36.

Quant à la manière dont il faut entendre le verset, les commentateurs sont assez partagés : — 1° Quelques anciens ont cru que le Sauveur ignorait, en effet, ce jour en tant qu'homme. Ce sentiment est réprouvé par S. Grégoire le Grand [1]. — 2° D'autres, comme Origène, ont pensé que l'âme du Sauveur n'avait reçu cette connaissance qu'après la résurrection ; mais ce sentiment ne s'est jamais répandu et n'a pour lui aucune probabilité. — 3° Quelques autres ont dit que le mot grec, ειδειν, *noscere*, est pris dans un sens actif, pour *notum facere*, comme θριαμβευειν, *triumphare* [2] ; mais cette allégation n'a pas de fondement solide [3]. — 4° Suivant un certain nombre, Notre Seigneur voudrait dire, non que cette connaissance manque à son humanité, mais qu'elle ne la possède pas par elle-même, naturellement, ou qu'elle a eu besoin, pour l'acquérir, d'une communication spéciale de la divinité : *Novit diem et horam, sed non ex natura humanitatis novit* [4]. — 5° Enfin, suivant l'explication commune, ces mots font entendre que cette connaissance est un secret que son Père lui a confié, qu'il ne le possède que pour lui seul [5], et que ses Apôtres eux-mêmes ne la doivent pas désirer, parce qu'elle ne leur est ni nécessaire ni utile. C'est ce qu'il leur insinue surtout au jour de son Ascension, lorsqu'il dit qu'il ne leur appartient pas de connaître le temps et le moment déterminé par son Père [6]. Et c'est ce qu'ils devaient d'eux-mêmes penser, puisqu'ils étaient persuadés, dit S. Jean, que la science du divin Maître s'étendait à tout [7], et qu'il ne voulait leur rien cacher de ce qu'il pouvait leur dire [8].

[1] S. Greg., *Epist.* x, 39. Sicut noverat horam qua judicari debuit, sic novit et horam qua debeat judicare. S. Aug., *Serm.* XLVII, 8. — [2] Selon la forme hiphil qui exprime en hébreu une double action. — [3] S. Aug., *In Ps.* XXXVI, 1. — [4] S. Greg. Magn., *Epist.* x, 39. Cf. x, 35. — [5] Joan., v, 19, 30 ; XII, 49, 50. — [6] Quando dicit : *Non est vestrum nosse tempora vel momenta*, ostendit quod ipse sciat, sed non expediat nosse apostolis. S. Hieron., *In Matth.*, XXIV, 36. — [7] Joan., XVI, 10 ; XXI, 17. Cf. Matth., XX, 23 ; Joan., v, 22 ; XII, 49, 50 ; I Cor., II, 2 ; S. Thom., p. 3, q. 10, a. 2, ad 1. — [8] Joan., XV, 15. Cf. Non est meum dare vobis. Matth., XX, 23.

On doit expliquer par le même principe cette parole du discours de la dernière cène : « Je vous ai fait connaître tout ce que j'ai appris de mon Père [1]. »

254. — Les paroles de Notre Seigneur n'étaient-elles pas de nature à persuader aux apôtres que le jugement dernier suivrait de près la ruine de Jérusalem?

On n'avait pas le droit de conclure des paroles de Notre Seigneur que le jugement dernier était proche. En effet: — 1° Loin de dire que la ruine de Jérusalem entraînerait celle de l'univers, il distingue avec soin ces deux événements, et il place entre l'un et l'autre une longue période, *tempora nationum* [2], et des faits très importants [3]. D'ailleurs, si le monde avait fini si tôt, comment se seraient accomplies ses autres prophéties, sur la conversion des Gentils, sur l'établissement de son Eglise, sur ses luttes et sa durée ? — 2° Il avertit expressément ses Apôtres que nul homme sur la terre et nul ange dans le ciel ne sait quand la fin des temps doit venir, et qu'on ne peut fixer une date aux évènements futurs [4]. Il le leur dit ici; il le leur répète après sa résurrection; et c'est presque la dernière parole qu'il leur adresse en les quittant [5].

Il est vrai qu'au jugement d'un grand nombre d'Israélites, persuadés que leur ville et leur temple dureraient jusqu'à la fin des temps, prédire la ruine du temple était annoncer la fin du monde [6]; mais c'était un préjugé sans fondement, et Notre Seigneur n'était pas tenu de le redresser [7]. On peut dire si l'on veut qu'il a laissé à dessein à ses disciples une certaine appréhension à cet égard. Il les a souvent recommandé de veiller et de se tenir prêts [8]; et

[1] Joan., xv, 15. Cf. xvi, 12. — [2] Luc., xxi, 4. — [3] Matth., xxiv, 29-34. S. Aug., *Epist.* cxcix, 4. — [4] Matth., xxiv, 36. — [5] Act., i, 7. Omnium de hac re calculantium digitos resolvit et quiescere jubet ille qui dicit: *Non est vestrum scire tempora*, etc. S. Aug., *De Civ. Dei*, xviii, 53. Cf. Const. *Supernæ majestatis*, Conc. Lateran., v. — [6] Aussi longtemps que durera le genre humain, aussi longtemps, dit Philon, on apportera des offrandes au temple de Jérusalem. *De Monarch.*, l. 3. — [7] Cf. Joan., xxi, 23. — [8] Matth., xxiv, 42; xxv, 13; xxvi, 41; Marc., xiii, 33;

quoi de plus sage et de mieux motivé que cet avis? Le temps est court, dit S. Paul; et par rapport au salut, dont il était question, le jour de la mort diffère-t-il de celui du dernier jugement? *Qualis quisque moritur, talis judicabitur* [1].

255. — Qu'entendent les interprètes actuels, quand ils parlent de la *parousie* du Seigneur?

Παρουσία, de παρεῖναι, *adesse*, a la même signification que *præsentia* ou *adventus*, apparition. On entend donc par *parousies* les divers avènements du Sauveur, les principales manifestations de sa puissance, de sa justice, de sa bonté; les actes principaux qui ont pour but l'établissement ou l'exercice de son règne ici-bas, actes qui sont mentionnés sous ce terme dans la Sainte Ecriture: — 1° Son Incarnation et sa Nativité [2]. — 2° Sa prédication, ou plutôt son entrée dans la carrière évangélique [3]. — 3° La manifestation qu'il a faite de sa charité, de ses grâces et de ses richesses par les dons de son Esprit [4]. — 4° Celle de sa souveraineté et de sa justice, soit par la destruction du judaïsme et du paganisme comme puissance extérieure, soit par quelque autre châtiment exemplaire [5]. — 5° Surtout son apparition suprême à la fin du monde et au jugement universel [6].

Ainsi le mot *parousie* n'a par lui-même qu'un sens assez vague. Il doit être rendu tantôt par *avènement*, tantôt par *retour*, tantôt par *présence*. Pour en préciser la signification, il faut tenir compte du sujet, des circonstances, du but. C'est à tort qu'on voudrait entendre du jugement dernier ou d'un

Luc., XII, 36, 40; XXI, 34. Cf. II Cor., IV, 17; Heb., IX, 37; Apoc., XXII, 20.

[1] S. Aug., *Epist.* CXCIX, 2. Quid diu est, ubi finis est? Quid profuisset Adamo, si hodie mortuus esset? Agamus Deo gratias, quia hujus vitæ ultimum diem et brevem esse voluit et incertum. *Serm.* CXXIV, 4; Bossuet, *Médit.*, dern. serm., 76-79. — [2] Matth., XVIII, 11; XX, 28; Eph., II, 17; I Tim., I, 15; II Pet., I, 16; Joan., IV, 2, 3; II Joan., 7. — [3] Matth., XI, 19; Marc., I, 7; Luc., III, 16; Joan., I, 30; V, 43; IX, 39. — [4] Matth., III, 11; Joan., XIV, 3, 18, 28; XVI, 22. — [5] Matth., X, 23; XVI, 28; XXIV, 3; XXVI, 64; Marc., XIII, 26, 30; Luc., XXI, 27. — [6] Matth., XVI, 27; XXIV, 37-39; XXV, 31; Marc., VIII, 38; Luc., IX, 26; XVII, 24; XXI, 27; I Cor., XV, 23; II Thess., II, 8; II Pet., III, 4; I Joan., II, 28.

retour visible en ce monde tous les passages où il est dit que Notre Seigneur ***reviendra, apparaîtra, se montrera de nouveau présent*** sur la terre [1]. Il en est à peu près de même des mots, ***visitatio, visitare*** [2].

256. — Les prédictions du Sauveur sont-elles moins propres que les miracles à confirmer notre foi?

Toute prophétie est un miracle, ou un acte dont un homme est naturellement incapable et qui ne peut s'expliquer sans une assistance particulière de la divinité [3]. Elles ont donc, pour convaincre, la même autorité que les miracles proprement dits. Il en est même qui sont de nature à nous frapper plus vivement [4]. En effet, les miracles du Sauveur ne s'opèrent plus actuellement : nous n'en avons plus les objets présents : nous ne pouvons en apercevoir que des résultats éloignés ; mais parmi ses prophéties, il en est dont l'accomplissement est toujours sous nos yeux : c'est un miracle subsistant et une démonstration palpable de sa divinité.

« On est dans une grande erreur, dit S. Augustin, quand on s'imagine que nous croyons à la vérité du christianisme sans de bonnes raisons [5]. Quelles raisons meilleures que les prophéties dont nous voyons l'accomplissement de nos yeux : la ruine de Jérusalem, la disparition des Juifs, l'abolition du culte mosaïque, le triomphe de l'Eglise sur le paganisme, sur l'hérésie, sur toutes les puissances de l'enfer ? Est-ce que ces faits ne sont pas miraculeux ? Est-ce qu'ils n'ont pas été prédits dans les Ecritures [6]? ***Nihil allegoricum, nihil figuratum commemoro : propriam, expressam, simplicem, mani-***

[1] Ideo cum diem judicii Dei dicimus, addimus ultimum vel novissimum, quia et nunc judicat et ab initio judicavit. S. Aug. *De Civ. Dei*, XX, 1. — [2] Cf. Gen., XI, 5; Ps. LVIII, 6; CV, 4; Jer., V, 9, 29; Is., X, 3; Act., XV, 14; Heb., II, 6; Jac., I, 27; I Pet., II, 12; Apoc., II, 5, etc. Si bene intelligo, nec unde vadis, nec unde venis, recedis; vadis latendo, venis apparendo. S. Aug., *In Joan.*, XIV. — [3] Isai., XLV, 21, 22. — [4] II Pet., I, 19. — [5] Fides præsupponit rationem naturalem, sicut gratia naturam... Mens non crederet nisi videret esse credendum. S. Thom., 2a 2æ, q. 1, n. 4; ad 2. *Supra*, n. 29. — [6] Cf. S. Aug., *de Civ. Dei*, XIX, 53. *Epist.* CXXXVII, 15, 16.

festam audite prophetiam. Scriptum est de Ecclesia, et videtur quia est. Scriptum est de idolis quia non erunt, et videtur quia non sunt. Scriptum est quia perdituri erant Judæi regnum, et videtur. Rien de plus convaincant, quand on y réfléchit. A l'origine, ces prédictions semblaient si étranges, si paradoxales, qu'on n'osait presque en parler : *Dicebatur a paucis, ridebatur a multis* [1]. Aujourd'hui pourtant, elles sont réalisées ; ce sont des faits accomplis : *Promissa lege ; impleta cerne.* Que dis-je ? nous les voyons s'accomplir encore miraculeusement tous les jours. Est-ce que les victoires de l'Eglise ne se renouvellent pas à chaque instant ? *Quamdiu hic est Ecclesia, quamdiu gemit triticum inter paleas, spicæ inter zizania, lilium inter spinas, non desunt inimici qui dicunt : Quando morietur et peribit nomen ejus ? Id est, ecce veniet tempus ut finiantur, et non sint christiani.* Mais qu'arrive-t-il ? A quoi aboutissent les vœux et l'attente des impies ? *Cum ista dicunt, et sine fine moriuntur, et permanet Ecclesia.* Quoi de plus propre à confirmer notre foi, à la rendre inébranlable ? Est-il possible de voir ainsi s'accomplir à tout instant des promesses si merveilleuses, et de douter des faits miraculeux attestés par l'Evangile [2], ou d'avoir la moindre appréhension sur l'accomplissement des prophéties qui restent encore à réaliser : la résurrection, le jugement, le règne glorieux du Sauveur et de ses élus ? *Ita ventura sunt quæ restant, sicut venerunt ista quæ olim non fuerant et prænuntiabantur. Non erat Christus in terra ; Deus promisit, exhibuit. Non erat fusus sanguis pretisosus quo deleretur chirographum mortis nostræ ; promisit : exhibuit. Nondum resurrexerat caro in vitam æternam ; promisit : exhibuit. Nondum crediderant gentes ; promisit : exhibuit. Nondum idola gentium deleta erant ; promisit : exhibuit. Ista omnia cum prædixisset et*

[1] S. Aug., *Serm.* XXII, 4. — [2] On ne peut refuser à celui qui accomplit si visiblement les merveilles qu'il a promises, de croire qu'il était capable d'opérer les plus grands miracles. Ainsi, dit S. Augustin, notre foi est affermie des deux côtés ; ni les Apôtres, ni nous ne pouvons douter. Ce qu'ils ont vu dans la source les a assurés de toute la suite, ce que nous voyons dans la suite nous assure de ce que l'on a vu et admiré dans la source. Bossuet, *Sur les promesses de l'Eglise*, I.

exhibuisset, de solo die judicii mentitus est? Veniet omnino, quomodo ista venerunt... Nemo dicat : Non veniet [1].

CHAPITRE II.

DOCTRINE DU SAUVEUR.

[2]



ARTICLE I.

Paraboles [3].

* 257. — Qu'est-ce qu'une parabole?

Παραβολή dit simplement rapprochement, comparaison, analogie développée: παρὰ βάλλειν, *objicere, conferre*. Mais l'usage a modifié le sens de ce terme. Dans l'Ancien Testament, il signifie le plus souvent énigme [4], sentence [5], dis-

[1] Cf. S. Aug., *In Ps.* xxxix, 28; lxx, *Enarr.* ii, 13; lxxiii, in fine; cxxxiv, 24; cxlvii, *de catech. rud.*, 45, 46, 53; *Serm.* xxxviii, 10; cx, 4. Voir aussi *de Fide rerum quæ non videntur*, 3-11; S. Chrys., *In I ad Cor.*, hom. vii, 9; Bossuet, *H. U.*, II, xxxi. — [2] Cette image est du second siècle et se voit à la voûte d'une des cryptes du cimetière de Ste Priscille, *via Salaria*. Le bon Pasteur porte sur ses épaules la brebis qu'il a recouvrée. Il se tient debout entre deux brebis fidèles qui le regardent avec amour. C'est la figure du Sauveur exerçant son ministère ici-bas et travaillant à ramener les pécheurs. Les deux arbres qu'on voit à ses côtés, et sur les branches desquels deux colombes se reposent, sont l'emblème du ciel et figurent la paix qu'y goûtent les élus. Apoc., xxii, 2; *Infra*, n. 275. — [3] Voir Wiseman, *Mélanges*, et P. Ventura, *Homélies sur les paraboles*. — [4] Ps. xlviii, 5. — [5] Prov., i, 1.

cours figuré[1]. Dans le Nouveau, il désigne une forme de langage spéciale, un genre d'apologue déterminé. On entend par parabole l'expression symbolique d'une vérité religieuse, au moyen d'un récit plus ou moins fictif, mais toujours pris dans la nature ou dans les habitudes de la vie humaine[2].

La parabole se rapproche de la fable, par la fiction qu'elle admet comme par la moralité ou l'instruction qui en ressort; mais elle en diffère en ce qu'elle garde mieux la vraisemblance, et qu'elle ne se permettrait pas, ce qu'affecte la fable, d'attribuer aux êtres qu'elle met en scène des actions, des qualités, des habitudes étrangères à leur nature. Sans exclure la simplicité, la parabole est essentiellement grave et noble. Ce n'est pas la forme de langage la plus rapide ni la plus précise; mais c'est une des plus saisissantes, celle qui pique davantage l'attention, qui fait mieux ressortir une idée, qui la grave le plus profondément dans la mémoire. Nulle n'est mieux appropriée à l'esprit du peuple, ni plus en harmonie avec les locutions figurées des Orientaux[3]. Nulle n'est plus convenable à la majesté d'un Dieu qui daigne converser paternellement avec les hommes. Aussi le Verbe fait chair s'en est-il fait une habitude et comme un langage propre.

On ne trouve guère de paraboles hors de nos Evangiles[4]. Nous ne voyons pas que les Apôtres même en aient fait usage. Il semble qu'ils ont désespéré de parler dignement ce langage après leur divin Maître, ou qu'ils ont renoncé à s'en servir, par respect, comme on s'est interdit de prendre et de donner son nom. Quant aux auteurs de l'Ancien Testament, c'est à peine si l'on trouve dans leurs livres un ou

[1] Num., XXIII, 7; Job., XXVII, 1, etc. — [2] Ut ex his quæ animus novit, surgat ad incognita quæ non novit. S. Greg., M. *In evang.*, Hom. XI, 1. — [3] Sapiens in versutias parabolarum introibit, occulta proverbiorum exquiret et in abscondita parabolarum conversabitur. Eccli., XXXIII, 2, 3. Cf. III Reg., IV, 32; II Par., IX, 1; Matth., XIII, 42. Ut quod per simplex præceptum teneri ab auditoribus non potest, per similitudinem exemplaque teneatur. S. Hieron., *In Matth.*, XVIII, 23. — [4] Les évangiles apocryphes n'en ont pas.

deux exemples de paraboles proprement dites : l'apologue de Nathan à David [1], et celui de la femme de Thécua [2]. Les autres apologues, auxquels on donne quelquefois le nom de paraboles, sont ou des fables [3], ou des énigmes [4], destinées à suggérer avec ménagement certaines vérités qui auraient pu blesser sous la forme directe.

* 258. — Combien compte-t-on de paraboles dans l'Evangile?

Le divin Maître a dû en prononcer un grand nombre [5]; mais les évangélistes nous en ont conservé vingt-quatre d'une certaine étendue, qu'on peut répartir en trois classes, d'après la nature des objets qui en ont fourni l'idée.

1° Sept de ces paraboles sont empruntées aux institutions et aux usages de la vie sociale. Ce sont :

1° Les mines, Luc., XIX, 12-27; et les talents, Matth., XXV, 14-30;
2° La robe nuptiale; Matth., XXII, 1-14 ;
3° Les invitations méprisées, Luc., XIV, 16-24;
4° La veuve opprimée, Luc., XVIII, 2-8;
5° Le bon Samaritain, Luc., X, 30-37;
6° Le mauvais riche, Luc., XVI, 19-31;
7° Le pharisien et le publicain, Luc , XVIII, 9-14.

2° Huit sont tirées de la famille et des usages de la vie domestique :

1° Les deux fils, Matth., XXI, 28-32;
2° L'enfant prodigue, Luc., XV, 11-32;
3° Le maître bon et le serviteur impitoyable, Matth., XVIII, 31-35;
4° Le bon et le mauvais serviteur, Luc., XII, 35-48;
5° L'économe infidèle, Luc., XVI, 1-12;
6° Les dix vierges, Matth., XXV, 1-13;
7° Le levain, Matth., XIII, 33;
8° La drachme, Luc., XV, 8-10.

3° Neuf sont tirées de l'agriculture, de la vie pastorale et de la pêche [6] :

1° La semence, Matth., XIII, 3-9, 18-23;
2° Le bon grain et l'ivraie, Matth., XIII, 24-30;
3° Le grain de sénevé, Matth., XIII, 31-32;

[1] II Reg., XII, 1. — [2] II Reg., XIV, 5. — [3] Jud., IX, 8, 15; IV Reg., XIV, 9; Isai., V, 1. — [4] III Reg., XX, 39. — [5] Matth., XIII, 34; Marc., IV, 33. — [6] Cf. Dupanloup, *Etud. d'un homme du monde.*

4° L'arbre stérile, Luc., XIII, 6-9;
5° Les ouvriers de la vigne, Matth., XX, 1-16;
6° Les vignerons homicides, Matth., XXI, 33-41;
7° Le riche insensé, Luc., XII, 16-21;
8° Le pasteur qui court après sa brebis égarée, Luc., XV, 3-7;
9° Les poissons pêchés et choisis, Matth., XIII, 47 50.

*** 259. — Ne pourrait-on pas grouper ces paraboles autrement, dans un ordre logique ou d'après leur signification?**

On l'a essayé plusieurs fois; mais quelque plan qu'on imagine, il est clair que ces paraboles n'ont pas été faites pour le remplir et que le divin Maître, en les prononçant, ne songeait pas à suivre un programme.

I. Beaucoup de commentateurs se bornent à signaler un groupe tout formé de sept paraboles sur le royaume des cieux : ce sont la bonne semence et l'ivraie, le grain de sénevé, le levain, le trésor, la perle, le filet [1]. On voit là comment ce royaume s'établit, quels obstacles il rencontre, par quelle vertu il se développe, quels fruits il produit, qui sont ceux qui en demeureront possesseurs.

II. Quelques docteurs rapportent toutes les paraboles à ce royaume de Dieu qui fait le grand objet de la prédication du Sauveur. Ils y voient : — 1° Sa nature et son excellence, dans le trésor, la perle, le filet. — 2° Son origine, dans le grain jeté du dehors et se développant peu à peu [2]. — 3° La manière dont il s'étend et se propage, dans la semence, le grain de sénevé, le levain. — 4° Les conditions pour en faire partie, dans les invitations refusées, le bon pasteur, la drachme, les noces et la robe nuptiale, l'enfant prodigue, le publicain. — 5° Les vertus qu'il faut pratiquer et les défauts qu'on doit éviter, dans le repas où l'on prend les premières places, le serviteur sans pitié, l'économe infidèle, le mauvais riche, celui qui a fait une récolte abondante, les serviteurs qui attendent leur maître, le bon Samaritain. — 6° Ce qu'il y faut faire, dans les ouvriers de la vigne, les deux fils, les talents, la veuve qui supplie, l'ami qui a reçu des hôtes, le figuier stérile. — 7° Enfin la desti-

[1] Matth., XIII, 3-53. — [2] Marc., IV, 26-29.

née dernière de ceux qui en font partie, dans les dix vierges, l'ivraie, le filet jeté à la mer.

III. Un plus grand nombre rangent les paraboles en trois classes : prophétiques, morales et mixtes ; et cette division nous semble la plus naturelle et la plus conforme aux vues de Notre Seigneur.

Paraboles prophétiques.

1° Les vignerons homicides, Matth., XXI, 34-46;
2° Les ouvriers du père de famille, Matth., XX, 1-16;
3° Les invitations refusées, Luc., XIV, 15-21;
4° L'arbre stérile, Luc., XIII, 6-9;
5° Le grain de sénevé, Matth., XIII, 31-32;
6° Le levain, Matth., XIII, 33.

Paraboles prophétiques et morales.

1° Les mines, Luc., XIX, 12-27;
2° La semence, Matth., XIII, 3-24;
3° L'ivraie, Matth., XIII, 25-30;
4° Le prodigue, Luc., XV, 11-32;
5° Les deux fils, Matth., XXI, 28-32;
6° La robe nuptiale, Matth., XXII, 1-14;
7° Le filet, Matth., XIII, 47-50.

Paraboles purement morales.

1° Le bon Samaritain, Luc., X, 30-37;
2° Le maître miséricordieux et le serviteur impitoyable, Matth., XVIII, 21-35;
3° Le pharisien et le publicain, Luc., XVIII, 9-14;
4° L'économe infidèle, Luc., XVI, 1-12;
5° Le riche insensé, Luc., XII, 16-21;
6° Le mauvais riche, Luc., XVI, 19-31;
7° Les dix vierges, Matth., XXV, 1-13;
8° Le pasteur et sa brebis égarée, Luc., XV, 3-7;
9° La drachme, Luc., XV, 8-10;
10° La veuve opprimée, Matth., XXV, 12-27;
11° La perle et le trésor cachés, etc.

A ces paraboles, plusieurs en ajoutent encore un certain nombre, mais fort courtes, et plutôt indiquées que développées :

1° Les enfants qui chantent et qui pleurent, Matth., XI, 16;
2° Le trésor trouvé dans un champ, Matth., XIII, 44;
3° La voie étroite et la porte petite, Luc., XIII, 24;
4° La tour à élever, Luc., XIV, 28-30;
5° La femme en travail, Joan., XVI, 21, etc.

§ I. — Paraboles prophétiques.

Les vignerons homicides. Matth., xxi, 34-46.

260. — Cette parabole a-t-elle réellement une signification prophétique?

Le sens prophétique de cette parabole est manifeste, et son accomplissement ne saurait être plus frappant.

1° Notre Seigneur annonce, sous le voile de l'allégorie, mais sans nulle équivoque, un grand nombre de faits relatifs à sa personne : que les princes des prêtres entraveront la mission qu'il a reçue de son Père, 37; qu'au lieu de le recevoir et de reconnaître son autorité, ils chercheront à assurer leur indépendance, en le traînant hors de Jérusalem et en le mettant à mort, 38, 39; que la justice divine déjouera leur dessein, en les chassant eux-mêmes pour les remplacer par des ministres plus fidèles, 41, 43; en d'autres termes, que le déicide dont ils se rendront coupables à son égard sera le point de départ d'un ordre de choses tout nouveau; que le Fils de Dieu rejeté et immolé deviendra la tige d'un nouveau peuple, ἔθνει, choisi parmi les nations, qui rendra au Seigneur l'obéissance que le premier lui aura refusée, et qui triomphera par une vertu miraculeuse de toutes les épreuves et de toutes les persécutions, 43, 44. Il est impossible de méconnaître la pensée du divin Maître. Non seulement les trois Synoptiques l'énoncent avec une grande clarté, mais ils ajoutent tous trois que ses auditeurs le comprirent parfaitement, 45, 46.

2° On ne peut pas davantage révoquer en doute le caractère divin des événements qui ont vérifié ces paroles. Il est vrai qu'au temps où les évangélistes les écrivaient, une partie déjà de ces prédictions appartenaient à l'histoire. Jésus-Christ avait été traîné hors de la ville et mis à mort d'une manière sanglante [1]; néanmoins, la partie la plus considérable et la plus surprenante restait encore à réaliser. On sait comment et avec quelle promptitude elle s'accom-

[1] Joan., xix, 17; Heb., xiii, 11-13. Cf. Lev., xvi, 27.

plit [1]. Quelques années plus tard, le temple était détruit, le peuple dispersé, l'ancien sacerdoce aboli, ou plutôt remplacé. Sur les ruines de la synagogue, une nouvelle société se formait. L'Eglise chrétienne réunissait dans son enceinte les Gentils convertis avec les Israélites fidèles, et après avoir supplanté le judaïsme, brisait par sa fermeté toutes les puissances qui osaient entrer en lutte contre elle. Il est donc impossible d'éluder la force de cette prophétie. Quand on pourrait l'attribuer aux écrivains sacrés, ce qu'elle a de plus frappant ne resterait pas moins antérieur aux événements, et elle n'en serait pas moins évidemment divine [2].

Le passage du Psaume CXVII, 22, cité ici par Notre Seigneur, l'est également par S. Paul dans l'Epître aux Romains [3], et par S. Pierre en deux endroits, dans un de ses premiers discours [4], et dans sa première Epître [5].

Les ouvriers de la vigne [6]. Matth., XX, 1-16.

261. — Cette parabole des ouvriers de la vigne et du denier promis convient-elle à tous les temps et à tous les lieux?

La parabole des ouvriers envoyés à la vigne a toujours et partout son application, car Dieu sollicite à chaque instant tous les hommes à travailler à leur sanctification et à celle

[1] Ut possiderent occiderunt, et quia occiderunt, perdiderunt, S. Aug., *Serm.* LXXXVII, 3. — [2] Multa, Judææ, scelera, commisisti; cunctis circa te servisti nationibus. Ob quod factum? Utique propter idololatriam. Quumque servisses crebro, misertus tui est Deus et misit Judices et salvatores. Ad extremum, sub Vespasiano et Tito, urbs capta templumque subversum est. Post eversionem templi, paulo minus per quadringentos annos et urbis et templi ruinæ permanent. Ob quod tantum facinus? Certe non colis idola, sed etiam serviens Persis atque Romanis ignoras alienos Deos. Quomodo clementissimus quondam Deus, qui nunquam tui oblitus est, nunc per tanta spatia temporum miseriis tuis non adducitur ut solvat captivitatem? Ob quod, inquam, facinus et tam exsecrabile scelus avertit a te oculos suos? Ignoras? Memento vocis parentum tuorum : *Sanguis ejus super nos et super filios nostros.* Et : *Venite, occidamus eum et nostra erit hæreditas.* Et : *Non habemus regem nisi Cæsarem.* Habes quod elegisti. S. Hieron., *Epist.* CXXIX, 7. *Supra*, n. 242, 244, 336, 372. Bossuet, *H. U.*, II, XXIV. — [3] Rom., IX, 32. — [4] Act., IV, 11, 12. — [5] I Pet., II, 7. P. de la Rue, *Serm. sur la divinité de la religion.* — [6] *Operarii*, les esclaves étaient rares chez le peuple de Dieu. Cf. Marc., I, 10.

du prochain ; mais dans les circonstances où elle a été prononcée, elle faisait allusion aux divers appels adressés par le Seigneur à son peuple et plus particulièrement à la vocation des nations infidèles[1]. Quant au *denier*[2], c'est le royaume de Dieu, qui commence en cette vie par la grâce, pour se consommer en l'autre dans la gloire. Il est donné à tous ceux qui répondront à l'appel divin, et donné à tous en pur don, par miséricorde. C'est pourquoi il est le même pour tous, pour les Gentils comme pour les Juifs. Les uns et les autres peuvent jouir des mêmes biens et être l'objet du même amour. La réunion des uns et des autres forme l'unique peuple de Dieu[3]. *Oculus nequam* est une expression propre à la langue hébraïque qui signifie *regard envieux, jalousie*[4].

Il fallait toute la prévention de l'esprit de parti pour amener des exégètes à voir dans cette parabole de S. Matthieu et dans sa moralité, répétée par S. Marc, comme par S. Luc[5], une représaille des partisans de S. Paul contre les plaintes que les rationalistes se plaisent à imputer aux premiers disciples du Sauveur sur le rang et les prérogatives attribués à ce dernier venu dans le ministère évangélique.

Les invitations refusées. Luc., XIV, 15-24.

*** 262. — Ce mot, *Compelle intrare*, autorise-t-il à faire violence aux hérétiques pour les réunir à l'Eglise?**

Il s'agit, dans cette parabole, non de violence, mais d'instances, de sollicitations[6], comme en pourrait faire un pasteur zélé ou un saint missionnaire[7]; et les infirmes ou les mendiants dispersés dans les rues et le long des haies figurent plutôt les infidèles qui ne sont pas encore entrés dans l'Eglise que les hérétiques qui en sont sortis.

[1] Nihil sic excitat tardiores ut æmulatio, remarque S. Chrysostome, propterea sæpius inculcat Dominus : Erunt novissimi primi. *In Matth.*, Homil. XVII, 3; Brev. *In fest. S. Mariæ Ægypt.* — [2] Paie du soldat romain. Tacite, *Ann.*, L, 17. *A. T.*, n. 186. — [3] Apoc., XXI, 3. — [4] Cf. Deut., XV, 9; Eccli , XIV, 10; Marc., VII, 22. — [5] Marc., X, 31; Luc., XIII, 30. — [6] Luc., XXIV, 29; Act., XVI, 15; II Tim., IV, 2. Cf. II Reg., V, 16. — [7] Comminatione scilicet æternorum suppliciorum et ostensione præsentium. S. Bonav.

A la vérité, S. Augustin allègue ce passage pour justifier les peines imposées par les empereurs chrétiens aux Donatistes révoltés contre l'Eglise [1]. « Un père, dit-il, n'abuse pas de son pouvoir en contraignant un enfant indocile à écouter sa mère et à faire son devoir. » Sans contredire le principe de ce saint Docteur, surtout dans le cas auquel il l'applique, on peut dire néanmoins qu'une fin bonne, si excellente qu'elle soit, ne légitime pas tous les moyens, et que le prince a une mesure à garder dans l'emploi de sa puissance. Il est difficile de nuire à quelqu'un en le conduisant au ciel : *Intus enim inveniunt unde se lætentur intrasse.* Mais on ne peut mettre personne au ciel malgré lui, et en voulant forcer quelqu'un d'y entrer directement ou sans délai, n'aurait-on pas à craindre de l'en éloigner ou d'en détourner d'autres [2]?

Quant à la robe de noces, sans laquelle on ne saurait avoir part au banquet céleste [3], c'est la foi animée par la charité, qui nous revêt de l'esprit du Sauveur et qui fait l'ornement de toutes les âmes saintes [4].

§ II. — Paraboles prophétiques et morales.

Les mines. Luc., xix, 12-27.

263. — La parabole des mines est-elle différente de celle des talents, Matth., xxv, 14-30?

La parabole des mines et celle des talents se ressemblent sous beaucoup de rapports. Le but général est le même;

[1] Foris inveniatur necessitas, nascetur intus voluntas. S. Aug., *Serm.* cxii, 1; *De Unit. Ecclesiæ*, xx; *Epist.* xciii, 3, 17; clxxiii, 10; clxxxv, *Cont. Epist. Parmen.*, i, et *Contra Gaudent.*, i, 28; Bossuet, *Polit. sacrée*, VII, iii, 10. — [2] Illud magnopere cavere Ecclesia solet, ut ad amplexandam fidem catholicam nemo invitus cogatur, quia quod sapienter Augustinus monet (*In Joan.*, xxvi, 2) : « Credere non potest nisi volens. » Leo XIII, *Immortale Dei*. S'il est vrai que des canonistes ont attribué à l'Eglise le pouvoir de punir de mort, ou du moins de prison et de confiscation la désobéissance à ses lois, ce sentiment est loin d'être communément suivi. — [3] Matth., xxii, 11. Cf. Gen., xli, 42; xlv, 22; Dan., v, 7; Horat., *Epist.* I, vi, 140. — [4] Rom., xiii, 14; Brev., 18 sept., lect. 7.

mais S. Luc insiste plus que S. Matthieu sur le châtiment infligé au serviteur mauvais et paresseux.

Plusieurs pensent que tout n'est pas imaginaire dans cette parabole, non plus que dans celle du mauvais riche, du Samaritain, du pharisien et du publicain, de l'économe infidèle, du propriétaire qui a fait une bonne récolte. Ils croient reconnaître dans le maître austère dont parle S. Luc, 21, Archélaüs, fils d'Hérode l'Ancien. En partant pour Rome, où les rois allaient alors demander l'investiture de leur pouvoir : *accipere sibi regnum*, 12 [1], il avait confié à des amis et à des serviteurs ses biens et ses trésors. Une députation de Juifs le suivit en Italie pour prier Auguste de ne pas donner un tel maître à leur nation [2] ; mais elle n'eut pas de succès pour lors, et, à son retour, Archélaüs se vengea de ce qu'on avait fait contre lui [3].

264. — Est-il juste de dire : — que Dieu donne à chacun selon ses mérites ou ses dispositions : *secundum virtutem*, 15 ; — que, pour punir le serviteur paresseux, il lui ôte même ce qu'il n'a pas, 29 ; — que sa rigueur va jusqu'à vouloir moissonner là même où il n'a pas semé, 24?

1° On ne peut dire que les premières grâces soient données à raison des mérites, ou que celui qui les obtient y avait droit et les méritait par sa conduite ; car il est de l'essence de la grâce d'être gratuite à son origine, et de l'essence du mérite d'avoir la grâce pour principe [4], mais il est certain qu'avec les premières grâces on peut en mériter d'autres, et qu'un grand nombre sont la récompense du bon usage qu'on a fait des grâces précédentes.

2° Par les talents ou les mines, Notre Seigneur semble plutôt désigner ici les offices et les dignités qu'il confie à ses ministres pour le gouvernement de l'Eglise, ou les grâces, *gratis datæ*, les dons surnaturels dont il gratifie certaines personnes dans l'intérêt du prochain, le don des miracles, le don des langues, etc. [5]. Dans la distribution de ces dons

[1] Βασιλειαν. Luc., xix, 12. Cf. I Mac., viii, 13. — [2] Cf. Luc., xix, 14. — [3] Cf. Joseph., *A.*, XVII, ix, 7 ; xi, 1, 4 ; xiii, 1, 2 ; *B.*, II, ii-vii. — [4] S. Thom., 2a-2æ, q. 24, a. 3, ad 1. — [5] I Cor., xii, 11.

ou de ces charges, il n'y a pas de doute qu'il ne tienne compte des dispositions naturelles et surnaturelles de chacun, de sa position, de son caractère, de sa science, etc.

3° Celui qui n'a pas mis à profit, dans son intérêt comme dans celui de son maître, l'emploi, le talent, la grâce qui lui a été confiée, mérite de perdre ce qu'il a reçu et ce qu'il pouvait acquérir. Il est juste de l'en dépouiller et de lui ôter les faux biens dans lesquels il se complaît [1]. C'est ce qui arrive au serviteur inutile, οκνηρος, αχρειος [2], 26, 30, c'est-à-dire oisif et paresseux. Celui qui ne fait pas valoir les dons de Dieu les perd, tandis que ceux qui les font fructifier en obtiennent de plus précieux. A la mort, la gloire est donnée à celui qui possède la justice. Mais celui qui n'a pas même la grâce sanctifiante se voit enlever ce qu'il avait reçu pour s'y disposer, et il est jeté dans les ténèbres extérieures.

4° Il n'est pas une âme qui ne participe aux grâces du ciel et qui ne reçoive des secours abondants pour se sanctifier, et même souvent pour contribuer à la sanctification des autres. Ces dons sont autant de semences dont Dieu a droit de recueillir les fruits. Il est donc faux qu'en faisant rendre compte à tous ses serviteurs, il veuille récolter là où il n'a pas semé [3]. Et s'il châtie sans miséricorde le serviteur méchant et paresseux, c'est en partie parce qu'il lui impute cette prétention déraisonnable et injuste [4].


[5]


[1] Ce qu'il s'imagine posséder. Cf. Matth., XIII, 12; XXV, 29; Luc., VIII, 18. Notez l'habileté qu'avaient dès lors les Juifs à faire valoir leurs capitaux. — [2] Cf. Rom., XII, 11. — [3] S. Thom., 2a 2æ, q. 62, a. 5, ad 3. — [4] Matth., XXV, 26. — [5] Cette médaille offre d'un côté un palmier, à la place de la tête de l'Empereur, où l'on aurait cru voir de l'idolâtrie, Ex., XX, 4; de l'autre un épi de blé barbu, et autour, Καισαρος. Cf. Matth., XXII, 21. Les lettres L, ΛΓ, indiquent l'an 33 d'Auguste, 6 de l'ère chrétienne, date de l'expulsion d'Archélaüs. Cf. Jos., *A.*, XVII, XV; XVIII, I. *Supra*, n. 48.

La semence. Matth., XIII, 3-24.

* 265. — **Que signifie cette parabole, et en particulier la terre qui produit trente, soixante et jusqu'à cent pour un ?**

I. La parabole de la semence nous apprend deux choses : — 1° Que c'est communément le petit nombre qui profite de la parole de Dieu, comme c'est le petit nombre qui a profité, au commencement, de la prédication de l'Evangile. — 2° Les principales causes qui l'empêchent de produire ses fruits. Comme il y a trois conditions pour qu'elle fructifie, dit S. Thomas : *Quod memoria conservetur*, *quod radicetur per amorem, et quod sollicite colatur*, il y a aussi trois causes qui la rendent stérile : la légèreté d'esprit, la dureté de cœur et le dérèglement de la conduite : *Tria enim priora per tria tolluntur : memoria per vanitatem*, *caritas per duritiam*, *sollicitudo per germinationem vitiorum* [1].

II. Par ces bonnes terres qui produisent trente, soixante et jusqu'à cent pour un [2], les Pères entendent trois sortes de justes : ceux qui débutent dans la perfection, ceux qui progressent, ceux qui approchent du terme ; ou bien ceux qui sont engagés dans le mariage, ceux qui vivent dans le célibat, et ceux qui ont consacré leur vie à la virginité [3].

L'ivraie. Matth., XIII, 25-30 [4].

266. — Convient-il quelquefois de tolérer le mal?

Dieu tolère le pécheur pour l'amener à la pénitence [5].

[1] *In Matth.*, Nolite habere durum cor, unde cito verbum Dei pereat; nolite habere tenuem terram, ubi radix caritatis alta non sedeat; nolite curis et cupiditatibus sæcularibus suffocare bonum semen; sed estote terra bona. S. Aug., *Serm.* LXXIII, 3. — [2] Cf. Gen., XXVI, 12. — [3] Sicut in terra mala tres fuere diversitates, secus viam et petrosa et spinosa loca, sic in terra bona trina diversitas est, centesimi, sexagesimi et tricesimi fructus. S. Hieron., *In hunc loc.* Cf. S. Thom., 1a-2æ, q. 70, a. 3, ad 2; et p. 3, q. 96, a. 4. — [4] Cum dormirent homines. Brev. rom., *Dom.* V *post Epiph.*, lect. 7-9. — [5] Eccli., XXXIII, 15; II Pet., III, 9. Omnis malus aut ideo vivit ut corrigatur, aut ideo vivit ut per illum bonus exerceatur. S. Aug., *In Ps.* LIV, 4. Melius judicavit de malis bene

Cette conduite du père céleste doit nous servir de règle : *Si semper bonus fuisti, habeto misericordiam; si aliquando malus fuisti, noli perdere memoriam. Et quis est semper bonus*[1]? En bien des circonstances, il est impossible d'extirper le mal sans porter préjudice au bien, de mettre le feu aux buissons sans incendier les récoltes[2]. C'est donc un devoir pour les pasteurs comme pour les fidèles de modérer leur zèle et de raisonner leur conduite[3]. Ce qui est essentiel, c'est de ne jamais se plaire dans la vue du mal, de n'y pas rester indifférent, de prier Dieu d'y apporter remède, et de ne se résigner à le souffrir que pour éviter un mal plus grand[4].

Un écrivain rationaliste[5] a fait remarquer que le terme par lequel est ici désigné l'auteur du scandale, εχθρος ανθρωπος[6], est un des noms injurieux que les ébionites donnaient à S. Paul. Mais que conclure de là? Ce n'est pas assurément que S. Matthieu ait désigné le premier à l'Eglise cet Apôtre comme son ennemi. C'est que les hérétiques abusaient d'un terme que l'Evangile avait rendu familier, pour en faire l'application à l'Apôtre et par suite que l'écrit de S. Matthieu est antérieur aux déclamations de ces sectaires[7].

La parabole des bons et des mauvais poissons est comme la suite et le complément de celle-ci[8].

facere quam nulla mala esse permittere. *Enchir.*, 8. Sex diebus creavit cœlum et terram, et civitatem Jericho septem diebus solvit. Ne mireris : velox est Deus ad extruendum, tardus ad destruendum. Illud potentiæ, istud bonitatis est. S. Chrys., *de Pœnit.*, Homil. VII, 4.

[1] S. Aug., *Serm.* XLVII, 6. Non toleras : quis te tolerabit? *In Ps.* CXXIX, 4, etc. — [2] Ex., XXII, 6. — [3] II Tim., II, 20, 21, 24-26. Tolera zizania, si triticum es; tolera paleam, si frumentum es; tolera pisces malos intra retia, si piscis bonus es. S. Aug., *In Ps.* XL, 8. — [4] Non dixit : Crescant zizania, decrescat frumentum : sed : Sinite usque ad messem. Gaudete in frumentis, tolerate zizania; gemite in tritura, suspirate in horreum. S. Aug., *In Ps.* CXLVII, 20. Cf. Gal., V, 12. S. Thom., 2a-2æ, q. 10, a. 8, q. 64, a. 2, ad 1. — [5] M. Renan, *Evangiles*, 109. — [6] Cf. Clément., *Hom.* XVII; Matth., XIII, 39. — [7] Cf. Rom., V, 10; Col., I, 21; II Thess., II, 8. — [8] Matth., XIII, 47-52.

L'enfant prodigue. Luc., xv, 11-32.

267. — Que nous apprend la parabole de l'enfant prodigue?

La parabole de l'enfant prodigue est le tableau le plus touchant de la miséricorde de Dieu à l'égard des hommes. Dans l'aîné des deux fils, les anciens ont vu surtout les Juifs et les pharisiens, et dans le prodigue, les Gentils et les publicains. C'est l'idée qui s'offrait d'abord. Cependant, la pensée du divin Maître est moins restreinte. Sa parabole paraît plus juste et plus belle encore, si l'on considère dans le prodigue le pécheur en général, et dans le fils aîné les âmes justes qui n'ont pas rompu avec Dieu. Il n'est pas d'exemple plus propre à faire sentir ce qu'ignoraient les païens et ce que le chrétien seul comprend : la malice du péché envers Dieu et le malheur de l'âme coupable. Le prodigue n'a commis aucun crime contre la société : il n'a pas outragé son père ; il n'a pas ravi ses biens par la force : il a voulu seulement se satisfaire, jouir de sa liberté et de sa position, vivre à son gré, contenter ses penchants, 13, 14. Que sa conduite pourtant est coupable et son état malheureux ! Son égarement et ses malheurs offrent le tableau le plus touchant des désordres produits par les passions et des peines qu'elles traînent après elles, 15, 16. Qui peut voir sans pitié la misère et le dénûment auxquels il est réduit ! Dans son retour, on peut discerner les divers progrès de la conversion, le désir de changer de vie, 17, 18, la confession, le repentir, le bon propos, 21. Après le pardon reçu, vient l'infusion de la grâce sanctifiante, 22, la communion, 23, enfin des témoignages de tendresse et d'amour, à exciter l'envie des justes mêmes, 24-32. Impossible de rendre par une image plus sensible et plus vraie la fragilité de la nature humaine et l'étendue de la divine miséricorde. Il n'est pas un endroit dans l'Ecriture où le cœur de Notre Seigneur nous découvre mieux sa tendresse et dont la lecture soit plus propre à toucher et à convertir.

§ III. — Paraboles purement morales.

Le bon Samaritain. Luc., x, 30-37.

268. — Pourquoi Notre Seigneur demande-t-il qui a été le prochain du Samaritain [1] ? Tous ne l'étaient-ils pas également?

I. Le sens de la question du Sauveur : *Quis videtur tibi proximus fuisse illi*, est celui-ci : Qui est-ce qui s'est conduit envers ce malheureux comme devait faire son prochain, ou qui s'est regardé comme étant son prochain ? Voulant amener les Juifs à considérer comme leur prochain tout homme quel qu'il soit, fût-il Samaritain [2], quel plus bel exemple leur peut-il citer que celui de cet étranger qui commence par traiter l'un des leurs comme il eût traité l'un de ses proches? Après avoir admiré la conduite de cet homme envers eux, pouvaient-ils s'empêcher de reconnaître ce que demandait l'équité, à savoir qu'ils agissent eux-mêmes avec une charité semblable?

On peut remarquer, à cette occasion, combien cette notion du *prochain* s'est modifiée dans le christianisme. Autrefois *proximus* ne donnait d'autre idée que celle de parent ou de proche; un étranger, un inconnu était presque un ennemi [3]. Mais la religion ayant fait des chrétiens une même famille, tous se sont rapprochés et sont devenus réellement des frères, des parents, des *proches*, dans leur esprit et dans leur cœur [4].

II. Les saints Pères ont vu dans ce blessé le type de l'humanité déchue [5]. Elle descendait de la cité sainte ; car le péché l'avait bannie de la société des enfants de Dieu ; et le démon, en la dépouillant de la grâce, l'avait blessée dans ses facultés les plus intimes [6]. Les prêtres et les Lévites de la race

[1] Luc., x, 35. — [2] Alienigena. Luc., xvii, 18. *Supra*, n. 177, 179. — [3] Ανθρωποι ανημεροι, II Tim., iii, 3; ανελεημονες, Rom., i, 31. Homo homini lupus. Plaut., *Asin.*, II, iv, 88; Senec., *Epist.* ciii. Lucien se moque des chrétiens comme s'étant laissés persuader par leur législateur que tous les hommes sont des frères. *Philopatris.* — [4] Matth., xxiii, 8; Act., xxii, 26; I Cor., viii, 4-6; Gal., iii, 27-29. — [5] Homo quidam. Luc., x, 30. Cf. Orig., *In Luc.*, Hom. xxxiv; S. Aug., *In Ps.* cxxv, 6. — [6] Spoliatus gratuitis, vulneratus in naturalibus, Ven. Beda,

d'Aaron, la Loi et les Prophètes sont passés sans remédier à son état ; mais celui qu'on a nommé un Samaritain, et qu'elle était habituée à regarder comme un ennemi, est venu. Il s'est approché d'elle ; il a pansé ses blessures ; il y a appliqué le vin et l'huile de ses sacrements [1], il l'a remise aux mains de son Eglise, en recommandant à ses ministres d'en avoir soin et en s'engageant à leur donner un salaire proportionné à leur peine [2]. C'est cet exemple surtout qui doit porter les chrétiens à voir dans tous les hommes des proches et des amis.

Le Maître miséricordieux et le serviteur impitoyable.

Matth., XVIII, 23-35.

* 269. — Que signifie cette parabole?

La parabole de ce maître miséricordieux et de ce serviteur impitoyable est de nature à nous faire sentir toute la profondeur de notre misère devant Dieu. Une dette de dix mille talents surpasse infiniment tout ce qu'un homme peut gagner par son travail et amasser par ses épargnes [3]. Mais nous apprenons en même temps quelle ressource nous est offerte pour suppléer à notre impuissance. C'est comme la mise en scène de la cinquième béatitude : *Beati misericordes* [4], et de la cinquième demande de l'Oraison dominicale : *Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus.* En faisant ressortir la bonté compatissante du maître, la parabole rend hideuse par le contraste la dureté du serviteur envers son compagnon.

On a besoin, pour comprendre ce trait, de se rappeler jusqu'où allait, presque partout, la rigueur des lois civiles envers les débiteurs. A Rome, d'après la loi des douze tables, il était au pouvoir du créancier de mettre aux fers son débiteur insolvable, de le mutiler, de le vendre comme esclave. Un voyageur du siècle dernier atteste qu'il a encore vu appliquer cette loi dans la Géorgie, et même vendre avec le débiteur sa femme et ses enfants au profit du créancier [5].

[1] Quia lex per Moysen data est, gratia et veritas per Jesum Christum facta est. Joan., I, 17. — [2] Stabulum est Ecclesia, ubi reficiuntur peccatores redeuntes in æternam patriam. S. Aug., *Serm.* CLXXI, 12. — [3] *A. T.*, n, 185. — [4] Matth., v, 7. — [5] Chez le peuple de Dieu ces mesures

Le pharisien et le publicain. Luc., XVIII, 9-14.

***270. — En quoi paraît l'orgueil du pharisien?**

L'orgueil du pharisien paraît dans la complaisance qu'il prend en lui-même et dans le mépris qu'il témoigne de ses frères. Il est convaincu que rien ne manque à sa perfection, bien qu'elle consiste uniquement dans l'absence des vices extérieurs et dans quelques pratiques peu pénibles à la nature [1]. Rien de plus piquant que le petit drame où cet orgueilleux étale aux yeux de Dieu sa vanité et sa sottise. Il est vrai qu'il rend grâces au ciel de ses vertus ; mais c'est du bout des lèvres. Au fond du cœur, il croit que Dieu doit lui en savoir gré [2]. S'il avait été pénétré de cette idée qu'il tenait ses mérites de la divine grâce, il n'aurait pas méprisé, comme il fait, le reste des hommes, *cæteros hominum*, et en particulier cet humble publicain, *hunc publicanum*, **11**. *Jam non est exultare*, remarque S. Augustin, *sed insultare* [3]. On peut voir combien cette prière contraste avec celle que le divin Maître nous a apprise.

Les sentiments du pharisien à l'égard du publicain étaient ceux de la plupart des Juifs à l'égard des Gentils, c'est-à-dire du reste des hommes [4].

L'économe infidèle. Luc., XVI, 1-12.

271. — Quel est le but de cette parabole, et quelle édification peut offrir un pareil exemple, Luc., XVI, 9?

I. Cette parabole a pour but de nous recommander la générosité envers les pauvres, et de nous apprendre à faire de nos biens temporels un usage qui profite à nos intérêts éternels. Il en est de même de celle du mauvais riche qui la

cruelles n'étaient pourtant pas autorisées. Cf. Ex., XXII, 3. Lev., XXV, 39, 41 ; Deut., XV, 12; IV Reg., IV, 1; Tit. Liv., II, II, 23; Tacit., *Ann.*, III, 60. Pothier, *Pandect.*, t. I, 94; S. Thom., p. 3, q. 88, a. 1, ad 1 et a. 3, ad 3.

[1] Cf. Matth., VI, 3, 5; Luc., XI, 19. — [2] Justitias suas tanquam nescienti Domino prædicat, non orans, sed exigens. S. Aug., *Serm* CXV, 2. — [3] S. Aug., *In Ps.* LXX, 4. — [4] S. Aug., *In Ps.* LXXIV, 12.

suit. Aussi S. Luc remarque-t-il que les pharisiens, qui voulaient servir Dieu et Mammon [1] à la fois, se moquaient du divin Maître, tandis qu'il tenait ce langage au peuple : *Pharisæi, qui erant avari*, φιλάργυροι, *deridebant eum* [2].

II. On trouve des qualités dans les hommes les plus pervers, comme il reste des défauts dans les plus parfaits ; et les leçons qui nous touchent le plus sont souvent celles qui nous sont données par ceux que nous estimons le moins [3]. Du reste, ce que Notre Seigneur propose à notre imitation, ce n'est pas l'injustice de cet homme d'iniquité : c'est sa prévoyance, son habileté, son industrie, *in generatione sua*, 8. Il a ses vues et il marche à son but par la voie la plus directe. *Scio quid faciam*, dit-il. Son défaut et son malheur, c'est de n'être pas enfant de lumière, d'ignorer sa véritable fin. Ce qui était injustice en lui serait vertu en nous, si nous agissions à l'égard des pauvres comme il agissait à l'égard des serviteurs de son maître, Dieu consentant à ce que nous employions ainsi à notre profit les biens qui lui appartiennent, mais dont il nous a laissé la dispensation [4].

Le riche insensé. Luc., XII, 16-21.

*** 272. — A qui s'adresse la parabole du riche insensé?**

C'est à la foule que parlait le divin Maître, dit l'Evangéliste, 13, 16. En effet, cette parabole convient à la multitude, à ces hommes des champs surtout, trop enclins à s'identifier avec l'objet de leur travail, qui ne songent qu'à se bien établir ici-bas et à s'assurer les aises de la vie [5]. On ne saurait mieux rendre leurs soucis, leurs joies, leurs déceptions. Avec quelle complaisance cet homme terrestre parle de ce qui est *à lui* : *fructus meos, horrea mea, bona mea, animam meam* [6]. Mais qu'ils sont faux, ces biens auxquels il attache tant de prix ! Loin de lui procurer la paix, son abondance

[1] Mammon ; Regina pecunia, dit Horace, *Ep.* I, VI, 36. Cf. Eccles., VII, 13. — [2] Cf. Luc., XVI, 13 ; Isai., XXVIII, 20 ; Jos., *A.*, XVIII, 3. — [3] Prov., VI, 6. — [4] Matth., XXV, 35-40 ; S. Thom., 2a-2æ, q. 32, a. 7, ad 1 et q. 47, a. 13, ad 1. Cf. S. Aug., *Cont. Faust.*, XXII, 86. — [5] Cf. Lamennais, *Indiffér.*, VIII. — [6] Ps. CXLIII, 13, 14.

le met à l'étroit et l'engage en de nouvelles entreprises : *Quid faciam?* Cependant il éprouve le besoin du repos; il se promet d'en jouir bientôt : *Dicam animæ meæ: requiesce.* Mais que donnera-t-il à son âme pour contenter ses désirs? *Comede, bide, epulare ;* voilà tout. C'est tout le bonheur d'ici-bas, en effet. Encore s'il était durable, si l'on avait devant soi de longues années : *annos plurimos.* Mais non ; c'est au moment de jouir qu'il faut tout quitter.

Il importe de méditer les paroles que Dieu adresse à cet aveugle. Chacune d'elles est un trait dont il le transperce. *Stulte :* Insensé, qui te crois sage, tu disposes de ton avenir, tu parles d'années et il ne te reste plus un jour ! *Hac nocte animam tuam repetunt a te* [1]. Cette vie que tu dis à toi, tu vas en rendre compte. Et ces biens dont tu n'as pas joui, que tu n'as fait qu'amasser, à qui profiteront-ils? *Et quæ parasti, cujus erunt* [2]?

Le mauvais riche. Luc., xvi, 19-31.

273. — Faut-il voir dans ce tableau du mauvais riche une réalité ou une simple parabole?

Le sentiment commun et l'opinion la plus probable, selon Benoît XIV [3], est que l'histoire du mauvais riche est vraie, au moins pour le fond. Sa vie et sa mort, son sort éternel et celui du pauvre, sont regardés comme des faits réels. On montre à Jérusalem la maison de ce Lazare ; et au moyen-âge un grand nombre de monastères et même un ordre militaire ont été placés sous son patronage.

Il ne suit pas de là qu'on doive prendre à la lettre le dialogue du mauvais riche avec Abraham. Le corps de Lazare n'était pas au ciel ni celui du riche en enfer, et celui-ci ne pouvait parler de *doigt* et de *langue* que par figure. C'est donc une prosopopée, destinée à faire connaître les senti-

[1] Jac., iv, 4, 13-16. — [2] Eccli., xli, 1. O Domine, Deus noster fac nos beatos de te, quia non perdemus te. Beatus populus cujus Dominus Deus ejus ! S. Aug., *Serm.* cxiii, 6. — [3] *De Canon. Sanct.*, l. 3, c. 30, n. 2 et l. 4, p. 2, c. 29, n. 12. Cf. Tert., *De resurr. carn.*, 17.

ments qu'il éprouve au milieu des flammes, 24; mais il est peu de passages dans l'Ecriture qui donnent une idée plus terrible des châtiments des damnés. *Crucior in hac flamma*, s'écrie-t-il [1]. Le *sein d'Abraham* est aussi une expression figurée pour désigner le lieu du repos où *les vrais enfants d'Abraham* [2] entraient au sortir de ce monde et attendaient avec lui que le Messie leur ouvrît la porte du ciel [3]. Depuis l'Ascension, le sein d'Abraham n'est plus différent du ciel. C'est là que ses véritables enfants, ses imitateurs se réunissent à lui de toutes les parties du monde pour partager son bonheur : *Venient et recumbent cum Abraham in regno cœlorum*, disait le Sauveur en annonçant la conversion des Gentils [4]. Le divin Maître représente ici la vie éternelle sous la figure d'un banquet, et les élus comme autant de convives assis au festin auprès du Père des croyants. Etre à table sur le sein d'un autre, c'était être à son côté, dans la place d'honneur, comme son égal ou son intime ami [5]. Etre reçu dans le sein d'Abraham, c'est se reposer comme un enfant sur ses genoux et entre ses bras.

S. Augustin remercie Dieu d'avoir accordé aux chrétiens la grâce que ce mauvais riche implore en vain pour ses frères [6].

Les dix vierges. Matth., xxv, 1-13.

274. — Comment faut-il entendre la parabole des dix vierges?

Le sens général de la parabole des dix vierges est facile à saisir. Quant aux détails, on aurait tort de les torturer pour en tirer un sens spirituel et les faire rentrer dans le plan [7].

[1] Οδυνωμαι εν τη φλογι ταυτη. Luc., xvi, 24. Bourdaloue, *Sur l'enfer*. — [2] Il ne sert de rien d'être enfant d'Abraham selon la chair, si on ne l'est pas selon l'esprit. *Pater Abraham*, s'écrie le mauvais riche; *pater Abraham!* Luc., xvi, 24, 27, 30. — [3] Heb., xi, 40. — [4] Matth., v, 3; viii, 11. — [5] Cf. Luc., xvi, 23 et Joan., xiii, 23; Brev. rom., *Hebd. 2a Quadrag.*, fer. 5a, lect. 1-3; S. Thom., p. 3, q. 52, a. 2, ad 4. — [6] O Domine, gratias misericordiæ tuæ! Voluisti mori ut aliquis ab inferis surgeret; et ipse aliquis non quicumque, sed Veritas surrexit ab inferis. *In Ps.* cxlvii, 17. Cf. I Cor., xv, 3-8. — [7] Non omnia aliquid significare putanda sunt, sed propter illa quæ aliquid significant, etiam

L'époux, c'est Jésus-Christ; l'épouse c'est l'Eglise. C'est au ciel que les noces se célèbrent. Les dix vierges, ce sont tous ceux qui sont conviés au banquet céleste, les fidèles surtout. Les vierges sages sont les âmes qui conservent la grâce et qui vivent dans la ferveur; les folles, celles qui se contentent d'avoir la foi, d'éviter les vices grossiers et de tendre au salut par un certain désir. La pénurie où elles se trouvent à l'arrivée de l'époux nous enseigne que si l'on est dépourvu de la grâce au moment de la mort, ni les prières de l'Eglise, ni les mérites des saints n'y pourront suppléer [1]. Au jugement d'un critique rationaliste, cette parabole est un chef-d'œuvre de naïveté, d'art, d'esprit, de finesse. On ne pouvait mieux faire sentir la nécessité de vivre dans la grâce, et le péril auquel on s'expose en passant ses jours dans la négligence et l'irréflexion [2].

Le bon Pasteur et sa brebis égarée. Luc., xv, 3-7.

275. — Que signifie cette parabole du bon pasteur et de la brebis égarée?

Le divin Maître le dit clairement dans S. Matthieu [3] et dans S. Luc [4] aussi bien que dans S. Jean [5]. Le bon Pasteur, c'est lui-même dans la mission qu'il exerce sur la terre. La brebis égarée, c'est l'humanité déchue, qu'il est venu relever, remettre dans sa voie et introduire au ciel [6]. C'est encore le pécheur, l'âme infidèle, éloignée de Dieu et de l'Eglise, qu'il poursuit par sa grâce, qu'il rappelle par sa parole, qu'il presse sur son cœur quand elle répond à sa voix, et qu'il rapporte au bercail, dans la société des croyants et

illa quæ nihil significant attexuntur. Solo enim vomere terra proscinditur, sed ut hoc fieri possit, etiam cætera aratri membra sunt necessaria. S. Aug., *De civ. Dei*, xvi, 2. Cf. Tert., *De pudic.*, 9.

[1] Hilar., *In Matth.*, xxv. Un auteur ancien entend par *vendentes*, 9, les ministres des sacrements auxquels on a recours à l'article de la mort. *Opus imperf.* — [2] Cette parabole est figurée d'une manière très intéressante sur le portail septentrional de la cathédrale de Reims. — [3] Matth., xviii, 11-13. — [4] Luc., xv, 4-7. — [5] Joan., x, 11-16. — [6] Ovis illa homo est intelligendus, et sub homine uno universitas sentienda est. S. Hilar., *In Matth.*, xviii. Cf. S. Hieron., *In Is.*, xl.

des justes [1]. Nulle image plus vraie et plus touchante de la charité généreuse et du zèle compatissant du Sauveur envers nous. Aucune autre ne parlait plus au cœur des premiers chrétiens, de ceux surtout qu'il avait tirés des ténèbres du paganisme et des égarements des passions. Aussi, la voit-on tracée, dès l'origine, en mille endroits, sur les murs des catacombes, sur les vases sacrés et les divers objets consacrés au culte divin. Le bon Pasteur est représenté en diverses attitudes et dans des circonstances variées. Ici, il est assis au milieu de ses ouailles et semble se réjouir de leur fidélité. Là, il s'afflige de la perte qu'il a faite et se prépare à courir après la brebis qui lui manque. Ailleurs, il paraît épuisé par la fatigue, désolé de l'inutilité de ses recherches ; ou bien on le voit recouvrer sa brebis égarée, la charger sur ses épaules, la rapporter joyeux au bercail; et ses brebis fidèles, levant vers lui des regards pleins de douceur, semblent comprendre et partager sa joie [2].

Ainsi l'on a sous les yeux toutes les phases de la parabole ; et chacune offre une instruction et réveille un souvenir. Elle rappelle aux simples fidèles la miséricorde dont ils ont été l'objet [3], et aux ministres de l'Eglise, la charité, le zèle, la douceur de Celui dont ils sont les ministres et dont ils doivent se montrer les imitateurs [4].

La Drachme. Luc., xv, 8-10 [5].

276. — Pourquoi y a-t-il plus de joie au ciel pour un seul pécheur converti que pour quatre-vingt-dix-neuf justes qui persévèrent ?

Il y a plusieurs raisons pour que les élus se réjouissent surtout de la conversion des pécheurs : — 1° C'est par ces conversions que Dieu remporte sur le démon ses triomphes

[1] Grex carior non est una ovicula; nam illa conqueritur, una pro omnibus desideratur et tandem invenitur, et humeris pastoris refertur. Tert., *De pœnit.*, 8. — [2] Martigny, *Pasteur;* Bottari, pl. 55, 68, 76; *Supra*, n. 264. — [3] Joan., x, 11, 16; I Pet.. II, 25. — [4] Joan., xxi, 15-17 ; I Pet., v, 2, 4. — [5] *A. T.*, n. 186.

les plus glorieux. — 2° C'est au moment où les pécheurs reviennent à Dieu et rentrent dans le devoir qu'ils sont le plus humbles et le plus fervents. — 3° Plus une joie est récente et inespérée, plus elle est sensible et douce. Ainsi une mère reçoit plus de consolation de la guérison d'un de ses enfants que de la santé du reste de la famille [1].

En réalité, la charité est la même à l'égard de tous. On s'est réjoui à l'origine pour tous ceux qui persévèrent ; et dans la conversion des pécheurs repentants, on prévoit déjà les vertus des chrétiens fidèles. Mais que cette parabole suppose de charité, de tendresse et de miséricorde dans le cœur de Notre Seigneur ! Comme le divin Maître nous fait bien comprendre ce qu'enseigne S. Jean, que Dieu est tout amour [2] !


[3]

RÉFLEXONS SUR LES PARABOLES.

277. — Quelles sont les principales qualités qu'on remarque en ces paraboles ?

Nous mettons ici de côté le fond de la doctrine, pour ne parler que de la forme. Sous ce rapport, tous les critiques conviennent que ces paraboles ont au suprême degré toutes les qualités désirables.

Elles sont : — 1° *Intéressantes*, pleines de vie et de charme ; propres à éveiller la curiosité de l'esprit ; de nature à faire une vive impression et à se graver dans la mémoire. — 2° *Simples* autant que justes, sans complication ni détails

[1] Cf. Matth., xviii, 12, 13. Non dicit : Congratulamini inventæ ovi, sed mihi, quia videlicet ejus gaudium est vita nostra, et cum nos ad cœlum reducimur, solemnitatem lætitiæ ejus implemus. S. Greg., *In Evang.*, hom. xxxiv, 3 ; S. Bern., *Serm.* xxix. — [2] I Joan., iv, 8-10. — [3] Drachme frappée en Grèce sous Néron, avec son image et ses titres : Νερωνος Καισαρος Σεβαστου.

superflus, réductibles à une seule idée qu'on saisit aisément, et qu'on retient sans peine, quand on est au vrai point de vue. — 3° Toujours *dignes*, d'une convenance et d'une distinction parfaites, malgré la vulgarité des objets qui en ont fourni l'idée, évidemment inspirées par le désir d'être utile, d'instruire et d'édifier. — 4° *Variées* dans le sujet et dans la forme, bien qu'elles tendent à une même fin, qui est le service de Dieu et la pratique de la vertu. — 5° Enfin, *susceptibles*, partout et à toutes les époques, *d'une multitude d'applications* et de sens aussi lumineux qu'édifiants. L'homme des champs qui entend aujourd'hui la parabole du semeur, ou celle de l'économe infidèle, lève la tête et comprend aussi bien que l'auditoire rustique auquel le divin Maître les a d'abord adressées.

Après les exemples et les mystères du Sauveur, rien n'a plus contribué que ces paraboles à répandre ses maximes, à faire goûter sa doctrine, à propager son esprit. On les a peintes sur les murs des catacombes comme aux vitraux des cathédrales. Et, chose remarquable, quoique chacun des Synoptiques s'attache à celles qui ont un rapport plus direct à la fin qu'il se propose [1], elles offrent partout, dans S. Luc comme dans S. Matthieu, à peu près les mêmes qualités ; preuve qu'elles ne doivent pas leur perfection à l'évangéliste qui les rapporte, mais au véritable Salomon, de qui il les tient et à qui il les attribue.

278. — Faut-il prendre à la lettre ce que dit S. Matthieu, XIII, 24, que Notre Seigneur ne parlait qu'en paraboles, afin de se conformer à la prédiction du Psalmiste, LXXVII, 2?

1° Communément, les commentateurs restreignent l'ob-

[1] Elles s'harmonisent en effet avec le caractère et le but de chaque évangile. Celles de S. Matthieu donnent une idée de l'Eglise, de sa constitution, de son autorité ; celles de S. Luc ont plutôt pour fin de porter à la perfection, à la pratique de la vie chrétienne. Dans les premières, Dieu apparaît presque toujours comme un roi ou comme un juge, veillant sur ses sujets pour punir le vice et récompenser la vertu, XIII, 24, 49 ; XVIII, 34 ; XX, 14 ; XXI, 41 ; XXII, 7, 13 ; XXV, 14-30. Dans les secondes, les scènes de miséricorde alternent les scènes de justice, XII, 6 ; X, 30 ; XV, 4, etc. S. Jean plus dogmatique que pratique n'a pas de parabole.

servation de S. Matthieu aux circonstances qu'il retrace en cet endroit. Elle ne s'applique, dit S. Chrysostome [1], qu'au discours qui vient d'être rapporté, et c'est ce qu'atteste le texte même de l'Evangile : *Hæc omnia locutus est in parabolis* [2]. — 2° Ceux qui étendent davantage le sens de ce verset disent qu'il faut l'entendre moralement, comme si l'Evangéliste disait : *Voilà de quelle manière il parlait ordinairement au peuple,* ou, suivant S. Thomas : *Il n'avait pas coutume de prêcher autrement*, c'est-à-dire sans mêler quelque parabole à ses discours ; encore faut-il donner au mot *parabole* le sens qu'il a dans le Psaume LXXVII, un sens très large, qui comprend jusqu'aux comparaisons et aux sentences [3].

279. — Comment se fait-il que des paraboles si simples et si faciles n'aient pas été comprises?

1° Quand on dit que les paraboles de Notre Seigneur sont simples, on entend qu'elles sont énoncées dans un style familier, et sans complication ; mais on ne nie pas qu'elles n'aient pour la plupart un sens caché et très profond, dont peu d'esprits découvrent la profondeur. C'est à cette partie de l'Evangile surtout que convient le mot de S. Augustin : *Omnibus accessibilis, paucissimis vero penetrabilis* [4]. Il s'applique en premier lieu aux paraboles prophétiques. Celles-ci étaient bien plus difficiles à entendre pour les Juifs que pour nous, soit parce que l'événement ne les avait pas encore éclaircies, soit parce qu'ils étaient mal disposés pour en bien saisir le sens.

2° Un grand nombre d'auditeurs, οι εξω [5], ne prêtaient l'oreille au Sauveur qu'un moment et comme en passant. Ne suivant pas ses instructions, ils n'étaient initiés ni à sa doctrine ni à son langage, et ils ne prenaient pas la peine de réfléchir sur les paroles. D'autres ne l'écoutaient que pour le trouver en défaut : ils le regardaient comme un impos-

[1] S. Chrys., *In Matth.*, Hom. XLVII, 1. — [2] Matth., XIII, 34. — [3] Cf. *Supra*, n. 257 ; S. Th., p. 3, q. 42, a. 3, ad 3. — [4] *Epist.* CXXXVII, 18. — [5] Marc., IV, 11.

teur; ils ne cherchaient à voir que du faux dans ses discours. Presque tous étaient remplis de préjugés sur le Messie, sur le royaume de Dieu, sur les destinées d'Israël. Comment auraient-ils saisi la portée de tant de traits sur la vocation des Gentils et la réprobation des Juifs dans les vignerons homicides, dans le figuier stérile, dans les premiers conviés remplacés par d'autres, etc.? *Vous avez reçu ce don*, disait aux Apôtres le divin Maître; *mais il n'a pas été fait à tous* [1]. Si tous avaient eu les dispositions des Apôtres, ils auraient compris comme eux, ou Notre Seigneur leur aurait donné les mêmes éclaircissements [2]. *Poterant audire,* dit S. Marc [3]. Aussi terminait-il souvent ses paraboles par ces mots : *Qui habet aures audiendi, audiat* [4].

*** 280. — N'est-ce pas une contradiction de la part du Sauveur de s'adresser aux Juifs et de leur parler un langage qu'ils ne doivent pas comprendre [5]?**

1° Les disciples du Sauveur, c'est-à-dire la meilleure partie de ses auditeurs, ceux qu'il tenait surtout à instruire, comprenaient son langage [6], et ce langage avait l'avantage de leur rendre ses pensées plus frappantes et de les leur faire retenir. Ainsi la parole du Sauveur n'était pas inintelligible, hors de la portée des esprits.

2° Si un grand nombre ne l'entendaient pas ou l'entendaient peu, c'est qu'ils négligeaient de faire ce qu'ils devaient pour l'entendre. On ne peut donc pas prétendre qu'il cherchait à cacher sa pensée. Quand il dit : *In parabolis omnia fiunt, ut videntes non videant* [7], *ut* exprime le résultat qu'il obtient, non la fin qu'il a en vue, non sa première intention du moins; car on peut distinguer en lui deux intentions : l'une antécédente, par laquelle il désire être entendu de tous; l'autre subséquente, par laquelle, voyant qu'un certain nombre négligent de s'appliquer à sa parole pour

[1] Luc., VIII, 43. — [2] Matth., XI, 25. — [3] Marc., IV, 33, 34. — [4] Matth. XIII, 9, 43; Luc., XIV, 35. Omnes qui aderant, aures corporis habebant, sed aures cordit requirit. S. Greg., *In Evang*. Hom. XV, 2. — [5] Cf. Matth., XIII, 13; Marc., IV, 11, 12; Joan., XII, 40. — [6] Marc., IV, 11, 33; Joan., VIII, 47. — [7] Marc., IV, 12.

en comprendre les figures, il veut que leur négligence soit punie par l'inintelligence du langage figuré dont il persiste à se servir.

3° Il avait de bonnes raisons pour ne pas exposer trop clairement en public ce qui fait l'objet d'une partie de ses paraboles [1]. C'étaient les mêmes qui le portèrent d'abord à défendre à ses disciples de publier qu'il était le Fils de Dieu. Il ne voulait pas aigrir la haine de ses ennemis, ni leur donner lieu de l'accuser devant les magistrats, ni les porter à des mesures violentes contre sa personne. Il avait d'ailleurs bien des motifs pour ne pas garder tout à fait le silence sur ce qui devait arriver. Il fallait que plus tard, quand ces événements se réaliseraient, ceux qui l'auraient entendu sans le bien comprendre pussent se rappeler et attester ce qu'il avait prédit [2].

ARTICLE II.

Discours de Notre Seigneur.

281. — Combien trouve-t-on de discours de Notre Seigneur dans les Evangiles?

I. Nous avons un grand nombre de discours du Sauveur, mais la plupart ont peu d'étendue. On peut les ranger en deux classes parfaitement distinctes :

1° Dans les Synoptiques :

Le discours sur la montagne, Matth., v-vii;
Le discours aux Apôtres, en Galilée, Matth., x;
Sur le célibat et le mariage, Matth., xix, 3-12;
Sur le péché contre le Saint-Esprit, Matth., xii, 22-37;
Sur les conseils ou la voie la plus sûre pour arriver au ciel, Matth., xix, 16-30;
Sur les injures et le pardon des offenses, Matth., xviii, 15-22;
Sur la pureté du cœur, Matth., xv, 1-20;
Sur le jeûne, Matth., ix, 13-17;

[1] Matth., xxi, 31-46; Marc., xii, 1-12; Luc., xx, 9-19, etc. — [2] Joan., xvi, 4. Annon expedit tenere vel involutum quod nudum non capis? S. Bern. Ideo melius erat eis vel sic sub tegumento parabolarum doctrinam audire quam omnino ea privari. S. Thom., p. 3, q. 42, a. 3.

Sur le jugement, Matth., xxv, 34-46;
Sur les épis arrachés le jour du sabbat, Matth., xii, 1-8;
Sur les occasions du péché, Matth., xviii, 6-10;
Sur les défauts des scribes et des pharisiens, Matth., xxiii;
Sur les enfants, xviii, 2-6; etc.
Dans la synagogue de Nazareth, Luc, iv, 16-32;

2º Dans l'Évangile de saint Jean :

Le discours fait aux Juifs après le miracle de Bethsaïde, v, 17-47;
Celui où Notre Seigneur annonce l'Eucharistie, vi, 26-72;
Celui de la fête des tabernacles, vii, 16-38;
Un premier discours sur sa divinité, viii, 15-28;
Un autre sur le même sujet, x, 24-42;
Le discours après la Cène, xiv-xvii.

II. Les premiers, ceux des Synoptiques, se distinguent de ceux du dernier évangéliste par le fond comme par la forme. Dans ceux-là, le Sauveur ne s'occupe guère que de morale ; dans ceux-ci, il traite surtout du dogme, de sa personne et de sa divinité en particulier. Pour la diction, on trouve, entre les discours des trois Synoptiques, une grande ressemblance, comme entre les frères d'une même famille ; ceux de S. Jean ont une physionomie à part, et autant ils diffèrent des précédents, autant ils se rapprochent des compositions et des passages qui appartiennent en propre au disciple bien-aimé, de ses Epîtres, par exemple, ou du début de son évangile.

Pour s'expliquer cette particularité, il suffit de bien comprendre le rôle des évangélistes. Ce ne sont pas des sténographes qui prétendent reproduire littéralement et *in extenso* les paroles du divin Maître : ce sont des historiens. Ils ne nous doivent autre chose qu'un sommaire exact de son enseignement, comme de sa vie. Ils ont donc un choix à faire entre les paroles du Sauveur ; et ce qu'ils jugent à propos de nous transmettre, ils sont forcés de le traduire dans leur langage, de lui donner une expression et une forme qui s'adaptent à leur composition. Sans doute, l'Esprit saint qui les inspire garantit l'exactitude de leur récit, mais son action ne supprime pas la leur; elle ne leur enlève ni leur personnalité, ni leurs habitudes, ni leurs qualités d'esprit

et de cœur[1]. Qu'y a-t-il donc d'étonnant qu'on reconnaisse le style de S. Jean dans les discours du Sauveur rapportés par cet évangéliste? Pourquoi sa véracité en deviendrait-elle suspecte? Ces discours, quant à leur forme, sont en partie son œuvre; et, encore que sa manière soit modelée sur celle de son Maître, il est naturel que son travail garde quelque chose de ses dispositions et de son caractère.

§ I. — Discours de Notre Seigneur dans les Synoptiques.

Sermon sur la montagne. Matth., v-vii [2].

282. — Pourquoi Notre Seigneur prononce-t-il son premier discours sur le haut d'une montagne [3]?

Suivant les saints Docteurs, le divin Maître a voulu pro-

[1] Naturale est ut omnes artifices suæ artis loquantur exemplis. S. Hieron., *In Amos*, i, 2. Ex quibus perspicuum est evangelistas sensum quæsiisse, non verba. *Epist.* lvii, 9. Ce principe s'applique aux récits aussi bien qu'aux discours. Il entrait dans les vues de l'Esprit saint que chaque écrivain suivît son inclination, son caractère, ses habitudes, ses souvenirs, et qu'il y eût entre les récits des quatre Evangélistes toutes les différences et toutes les antilogies apparentes qu'il y aurait eu naturellement, s'ils n'avaient pas été inspirés. Les contradictions réelles et absolument inconciliables sont les seules que son inspiration prévienne et rende impossibles. S. Aug., *De cons. evang.*, ii, 12, 29-31. *Infra*, n. 303, 462. — [2] Il est probable que le discours rapporté par S. Luc, vi, 17-49, est le même que celui-ci. On trouve des deux côtés le même auditoire, le même exorde, des maximes et des images toutes semblables, enfin la même conclusion suivie du même miracle. Seulement S. Luc est plus bref. Il renvoie le chapitre vi de S. Matthieu à son chapitre xi, et omet ce qui concerne la Loi et n'intéresse que les Juifs. *Infra*, n. 362. — [3] On ne peut pas dire que la scène n'est pas la même dans les deux Evangélistes. S. Luc dit bien, avant de rapporter le discours de Notre Seigneur, que le divin Maître était descendu dans une plaine, επι τοπου πεδινου, qu'il y avait guéri des malades et délivré des possédés, vi, 17-19; mais il ne dit pas qu'il soit resté au même endroit pour y prononcer son discours. On peut donc croire que, dans l'intervalle, il avait regagné la montagne avec la foule qu'il voulait instruire. D'ailleurs rien n'empêche d'entendre S. Matthieu, v, 1, en ce sens que Notre Seigneur s'était retiré avec la foule dans la partie montagneuse du pays, εις το ορος (Cf. xxiv, 16; Joan., vi, 15). Au moment où S. Luc dit qu'il était descendu *in loco campestri*, il pouvait être encore dans la région des montagnes, quoique en un lieu moins élevé. Cf. S. Aug., *De Cons. evang.*, ii, 43, 50.

noncer le premier et le principal de ses discours à ses disciples sur le haut d'une montagne, pour plusieurs raisons : — 1° Pour être écouté avec une attention plus religieuse, ses auditeurs se trouvant ainsi éloignés du monde et rapprochés du ciel [1]. — 2° Afin de figurer par cette élévation la sublimité de sa morale et la nécessité où l'on est de s'élever pour l'entendre et la pratiquer [2]. — 3° Pour faire entendre qu'il va donner sa loi au peuple chrétien, de même que Jéhovah a donné la sienne au peuple Juif. Aussi commence-t-il par parler du *royaume de Dieu* qu'il est venu fonder. Il dit quels sont ceux qui en feront partie, ce qu'ils peuvent espérer, à quoi ils doivent tendre, les défauts qu'ils ont à craindre, les vertus qu'ils doivent pratiquer, enfin l'esprit qui doit les animer envers Dieu, envers le prochain, envers eux-mêmes. De même donc que les Juifs avaient leur morale dans le Décalogue et leur constitution dans les lois du Sinaï, les chrétiens trouvent dans le Discours sur la montagne la règle de leur vie et leurs maximes de perfection [3].

Une circonstance qui caractérise l'une et l'autre loi, qui en fait connaître l'esprit et en montre la différence, c'est qu'au Sinaï, Moïse seul avait accès auprès du Seigneur et que le peuple devait se tenir à distance sous peine de mort [4], tandis qu'ici le Sauveur appelle à lui tous ses disciples ; il commence par s'adresser aux plus petits et aux plus humbles, et il prodigue à tous, avec ses exhortations et ses conseils, les promesses les plus attrayantes et les encouragements les plus touchants.

283. — Comment se divise ce discours?

Ce discours se divise en trois parties, exorde, corps du discours et péroraison. — Dans l'exorde, v, 3-16, le Sauveur

[1] Isai., II, 3. — [2] Cf. Ps. LXXXIII, 6 ; XCII, 4 ; XCIV, 4 ; Brev. rom., *Comm. plur. Mart.*, 2° loco, lect. VII. — [3] Si quis pie sobrieque consideraverit, puto quod inveniet in eo, quantum ad mores optimos pertinet, perfectum vitæ christianæ modum. S. Aug., *De Serm., Dom. in monte*, I, 1. Audiamus diligenter : paucis hæc fuerunt dicta, sed scripta sunt pro omnibus post futuris. S. Chrys., *In hunc loc.* — [4] Exod., XIX, 12, 21 ; Heb., XII, 18-24. Cf. *Infra*, n. 486, note.

donne une première notion du royaume des cieux, et dit la voie à suivre pour y parvenir. — Dans la péroraison, VII, 21-27, il exhorte vivement ses auditeurs à mettre sa morale en pratique et exprime par une image frappante le fruit qu'ils recueilleront de leur fidélité. — Le corps du discours, qui comprend près de trois chapitres, V, 17-VII, 23, roule sur l'idée de justice ou de sainteté, et a pour objet de faire bien connaître la morale du Sauveur et la loi chrétienne. Il peut lui-même se répartir sous trois chefs : 1° Supériorité de la loi nouvelle sur la loi ancienne, V, 17-48. — 2° Conditions de la justice évangélique, VI, 1-18. — 3° Obstacles et moyens, VI, 19-VII, 23. Sur tous ces points, le divin Maître est loin d'être complet ; mais il dit ce qu'il importe à ses disciples d'entendre et de mettre en pratique.

Rien n'empêche de penser, avec quelques interprètes, que ces parties sont autant d'allocutions différentes, et qu'elles ont été séparées par quelque intervalle.

1° Exorde, V, 3-16.

284. — Pourquoi Notre Seigneur commence-t-il par parler de la béatitude et en quoi la fait-il consister, V, 3-12 ?

I. Comme le Psalmiste, Notre Seigneur commence par promettre la félicité à ses véritables disciples, parce que le désir du bonheur est le principal attrait du cœur de l'homme, et que les promesses ont plus d'efficacité que les préceptes pour nous porter à la perfection. Au lieu de commander et de dire : Soyez pauvre ; soyez doux ; il dit : Heureux les pauvres, heureux les cœurs détachés de la terre, qui soupirent après les biens du ciel [1] ! Heureux ceux qui sont doux, ceux qui aiment la paix, qui sont miséricordieux, qui ne cherchent pas à rendre le mal pour le mal, mais à triompher du mal par le bien [2] !

[1] Luc., IV, 18. Πτωχοι τω πνευματι, pauperes spiritu, qui ont l'esprit de pauvreté. Qua paupertate etiam beatus Job pauper fuit et antequam magnas illas divitias amisisset. Quod ideo commemorandum putavi, quoniam sunt quidam qui facilius omnia sua pauperibus distribuunt, quam ipsi pauperes Dei fiant. S. Aug , *In Psalm.* LXXI, 3. Cf. Ps. XXXIV, 19 ; Eccli., XIII, 30 ; LVII, 15. — [2] Quis non alacriter currit, cum ei dici-

II. Ainsi notre félicité dépend de nous aussi bien que notre perfection. Ni l'une ni l'autre ne consiste dans la jouissance des biens extérieurs [1], dont Moïse parle si souvent, mais dont il n'est pas au pouvoir de tous d'être pourvu : elles consistent dans les bonnes dispositions de l'âme, dans le détachement, la mortification, la miséricorde, la pureté du cœur, l'amour de la paix, le sacrifice et le dévouement pour la justice : car ces dispositions sont le gage de l'amitié de Dieu en cette vie et de sa possession en l'autre, c'est-à-dire de la félicité commencée sur la terre et de la félicité consommée dans le ciel. Tel est le sens des huit premiers versets, infiniment supérieurs à toutes les maximes des philosophes et à toutes les idées qui régnaient alors et qui ont jamais régné dans ce monde. Rien de plus admirable que les vues qu'avait Notre Seigneur en prononçant ces paroles. Rien de plus ravissant que les fruits qu'elles ont produits et qui en ont prouvé la vérité au monde [2].

*** 285. — Sont-ce les Apôtres seulement ou leurs successeurs que Notre Seigneur appelle *le sel de la terre* et *la lumière du monde?***

On peut se représenter ceux qui écoutaient Notre Seigneur, comme formant une triple couronne autour de lui : d'abord ses Apôtres, puis ses disciples habituels, puis la foule du peuple ; mais on ne voit pas qu'en cet endroit il se détourne des uns pour s'adresser aux autres. Qui ne sent pourtant combien ces paroles : *Vos estis lux mundi ; vos estis sal terræ*, conviennent particulièrement aux ministres de l'Eglise et aux pasteurs des âmes? Pour eux, c'est une obligation d'état, un devoir de justice, de prêcher la vérité et d'exhorter à la vertu [3]. Ils sont tenus d'instruire et de sanctifier toutes les âmes dont ils ont la charge, même les

tur : Beatus eris ! S. Aug., *Serm.* LIII, 1. Cf. S. Chrys., S. Aug., *In hunc loc.* Bossuet, *Médit. sur l'Evang.*, I-XLVII.

[1] Non est gaudere impiis, dicit Dominus. Isai., LVII, 21. Mali enim homines non gaudent sed gestiunt. S. Aug., *De Serm. Dom. in monte*, II, 87. — [2] Matth., XIII, 3-23. — [3] Cf. Joan., V, 35; Eph., V, 8, 11 ; Phil., II, 15. Non jussit Dominus bona opera abscondi, sed in bonis operibus laudem humanam non cogitare. S. Aug., *Serm.* CCCXXXVIII, 3.

plus éclairées et les plus parfaites. *Caveant ergo pastores et episcopi*, dit S. Jérôme [1].

Le sel préserve de la corruption; c'est pour cela et dans ce sens que les chrétiens sont le sel de la terre : *Quod est in corpore anima, hoc sunt in mundo christiani*, disait au second siècle l'auteur de l'Epître à Diognète [2] : *Detinentur quidem in mundo, tanquam in custodia, sed ipsi mundum conservant* [3].

2° Corps du discours, v, 17; vii, 12.

1° *Supériorité de la loi évangélique*, v, 17-48.

*** 286. — En quel sens Notre Seigneur dit-il qu'il est venu pour accomplir la loi, *adimplere*, v, 17 ?**

Quand Notre Seigneur dit qu'il est venu pour accomplir la loi, il entend qu'il entrait dans sa mission de donner son couronnement à la loi de Moïse, d'en réaliser toutes les figures, d'en tenir toutes les promesses. C'est ce qu'il a fait en complétant les révélations des prophètes, en enseignant à ses disciples une morale plus parfaite que celle de la Synagogue, en donnant à l'Eglise son sacrifice pour glorifier son Père et ses sacrements pour sanctifier les âmes. Par cette conduite, loin de détruire la Loi, il l'a accomplie, complétée, perfectionnée, transfigurée [4]. Il s'est montré, non pas hostile, mais supérieur à Moïse, tel que devait être le législateur par excellence, le maître souverain de l'humanité [5].

On traduit parfois plus simplement ce verset 17 : « Je ne suis pas venu pour transgresser la loi, mais pour l'observer. » Le Sauveur avait certainement droit de parler ainsi; car il a donné l'exemple de la plus parfaite obéissance, depuis son entrée dans la vie, où il s'est soumis à la circoncision, jusqu'à la veille de sa mort, où il a voulu célébrer la Cène [6]. Telle n'est pas cependant sa pensée. Il ne parle pas

[1] Brev. rom., *Comm. non Virg.*, lect. viii. — [2] Ecrit du commencement du second siècle. Cf. S. Theoph. Antioch., *ad Autol.*, ii, 14. — [3] Cf. Brev., *Comm. Doct.*, 1° loco, lect. vii-ix. — [4] Joan., xiii, 34; Rom., x, 4, 5; Heb., vii, 12. — [5] Cf. Matth., v, 22, 28, 32, 34, 39, 44; vii, 21, 29. — [6] Matth., xx, 17; Luc., iv, 4; Joan., v, 1, etc.

seulement de la loi, mais de la loi et des prophètes [1] ; il ne dit pas qu'il observera les préceptes, mais que, loin de supprimer ce qui a été établi ou révélé avant lui, il achèvera ce qui n'est que commencé. Il se donne pour législateur plutôt que pour observateur de la loi [2].

*** 287. — Comment explique-t-on ce verset : *Qui solverit unum de mandatis istis minimis et docuerit sic homines, minimus vocabitur in regno cœlorum*, v, 19?**

Il y a de ces paroles deux interprétations assez différentes : S. Augustin traduit : « Celui qui violera le moindre de ces commandements, et qui ne laissera pas d'enseigner comme il doit, entrera dans le royaume de Dieu, mais il n'y aura que la dernière place [3]. » Mais la plupart entendent autrement *et docuerit sic*. Ils traduisent : « Celui qui violera le moindre de ces commandements et qui apprendra aux autres à faire comme lui, sera le dernier qu'on appellera au royaume des cieux, c'est-à-dire, n'y sera jamais admis, ελαχιστος κληθησηται. A l'appui de cette interprétation, on allègue la liaison de ce verset avec le suivant, 20, où l'exclusion du royaume des cieux est prononcée bien nettement, et la gravité manifeste de la faute que commet un ministre de Dieu, en enseignant par ses discours comme par ses exemples à transgresser la loi qu'il a mission de faire observer.

*** 288. — Pourquoi les chrétiens doivent-ils être meilleurs que les pharisiens pour entrer dans le royaume des cieux, v, 20?**

La vertu des pharisiens avait de grands défauts que nous devons éviter : — 1° Plusieurs se contentaient de prêcher la vertu sans la pratiquer [4]. — 2° Un bon nombre se préoccupaient uniquement des œuvres extérieures, sans veiller sur leurs dispositions, leurs intentions, leurs pensées [5]. — 3° Souvent ils faisaient passer les observances les moins importantes avant les lois les plus essentielles [6]. — 4° Ils

[1] S. Th., 1a-2æ, q. 107, a. 2. — [2] Matth., v, 19-22, 28, 32, 39; vii, 21 Cf. Luc., xvi, 17. — [3] S. Aug., *Retract.*, i, 19. — [4] Matth., xxiii, 3; Rom., ii, 21. — [5] Matth., v, 21, 27, 43; xxiii, 25. — [6] Matth., xxiii, 23.

avaient recours à des subtilités pour éluder la loi, et peu leur importait d'en violer l'esprit, s'ils en observaient la lettre, 34.

D'un autre côté, la loi chrétienne étant plus parfaite que la loi de Moïse, donnant plus de lumières et conférant plus de grâces, doit imposer plus de devoirs et demande plus de vertus [1].

* 289. — Ces mots : *Dico vobis non jurare omnino*, v, 34, ne sont-ils pas restreints par les paroles qui suivent : *Neque per cœlum*, etc.?

La pensée de Notre Seigneur par rapport au serment est celle-ci : Il n'en faut tenir aucun pour indifférent. Qu'on jure par le ciel, ou par la terre, ou par la cité sainte, c'est toujours jurer. Si on le fait sans raison, c'est une irrévérence; et si on le fait contrairement à la vérité, c'est un parjure, aussi bien que si l'on avait juré par le nom de Dieu [2]. Pour éviter ce double péril, le meilleur parti à prendre serait de ne pas jurer du tout [3]. D'ailleurs, si l'homme était resté droit, tel que Dieu l'a fait, le serment serait superflu et devrait être interdit. Ce qui en fait une nécessité est toujours un défaut, une défiance répréhensible en celui qui la conçoit ou en celui qui la fait concevoir : *Quod amplius est, a malo est*, 37 [4].

Ces avis du Sauveur s'expliquent par la persuasion où étaient les pharisiens que, pour ne pas offenser Dieu en violant son serment, il suffit de n'avoir pas prononcé son nom, 33 [5].

[1] Joan., XIII, 34; Brev., *Dom. V post Pent.*, lect. VII-IX. *Supra*, n. 185. — [2] Ps. XIV, 4; Eccli., XXIII, 9; Jac., V, 12. — [3] Dominus qui prohibuit jurare, supra ripam te noluit ambulare, ne pes tuus in angusto labatur, et cadas. S. Aug., *Serm.* CCCVII, 4. — [4] A malo est ejus cujus infirmitate jurare cogeris. *De Serm. Dom. in monte*, I, 51. — [5] Cf. Matth., XXIII, 16-22. S. Thom., 2a-2æ ; q. 89, a. 2, ad 1. Martial dit qu'il ne croit pas au serment d'un juif, s'il ne jure que par le temple. *Epigr.*, XI, 94. Les Juifs ont encore l'usage de jurer par leur tête.

2° *Supériorité des dispositions avec lesquelles on doit pratiquer la loi évangélique,* VI, 1-18.

*** 290. — Est-ce à la Trinité ou à la première personne que s'adresse le nom de Père dans l'Oraison dominicale, VI, 9?**

C'est de la sainte Trinité, et non de la première personne seulement, que nous sommes les images et les enfants adoptifs. C'est des trois personnes ensemble que nous devons attendre les biens dont nous faisons la demande. C'est donc à la Trinité et non pas au Père seulement que Notre Seigneur veut que nous adressions notre invocation et notre prière [1], ce qui ne nous empêche pas de nous unir à lui dans cette invocation, car, en tant qu'Homme-Dieu, il est notre chef et notre médiateur, et nous ne pouvons glorifier la majesté divine qu'avec lui, par lui, et en lui : *Cum ipso*, *per ipsum*, *in ipso*.

Ce que le divin Maître nous apprend ici à demander se réduit à deux choses : la gloire de Dieu et notre commune sanctification, deux choses inséparables et seules importantes aux yeux de la foi, que Jésus-Christ demandera encore dans sa dernière prière [2].

Un grand nombre de saints Docteurs ont fait le commentaire de l'Oraison dominicale et montré combien elle est digne de son auteur et du rang qu'elle tient dans les prières chrétiennes [3]. Tertullien l'appelle un abrégé de tout l'Evangile. Il importe extrêmement de la faire comprendre, aimer et répéter souvent aux fidèles [4]. Celui qui aurait bien établi dans son cœur les dispositions qu'elle exprime posséderait l'esprit de Notre Seigneur et serait un chrétien parfait [5].

[1] Quod non possunt vere ac pie dicere, nisi se fratres esse cognoscant. S. Aug., *De Serm. Dom. in monte*, II, 16; Thomassin, t. I, p. 560, etc. Cf. Rom., VIII, 15, 16; Gal., IV, 5-7; Eph., II, 3-8; Heb., II, 10. *Infra*, n. 587, 3°. — [2] Joan., XVII. — [3] S. Aug., *De Serm. Dom. in monte*, II, S. Cypr., S. Chrys.; *Catec. Trid.* Cf. Martigny, *Orais. Dominic.* — [4] In Ecclesia ad altare Dei quotidie dicitur ista dominica oratio, et audiunt illam fideles S. Aug., *Serm.* LVIII, 12; S. Thom., 2a-2æ; q. 83, a. 2-9. La Διδαχη των Αποστολων ordonne de la réciter trois fois le jour. — [5] Forma est desideriorum. S. Aug., *Serm.* LVI, 4.

*** 291. — Que signifie le mot grec rendu en saint Matthieu par *supersubstantialis*, VI, 11, et en saint Luc par *quotidianum*, XI, 3?**

Ce mot επιουσιος, αρτος επιουσιος, ne se trouve qu'en ces deux endroits du Nouveau Testament. Il paraît signifier le pain nécessaire à notre subsistance, επι ουσια, *ad essentiam sustentandam pertinens.*

Quand on l'a traduit par *quotidianus,* on a pris επι dans le sens de *ad* : « Donnez-nous chaque jour le pain nécessaire pour la subsistance de chaque jour. » Quand on l'a rendu par *supersubstantialis*, on a pris επι comme signifiant *super,* le pain qui s'ajoute à notre être. Le second sens diffère peu du premier, au moins si on l'entend du pain matériel, objet direct de la demande [1].

On a traduit récemment αρτος επιουσιος par *le pain du lendemain*, en faisant venir ce mot de επιεναι, succéder, suivre, επιων ουσα. Cette traduction s'accorde assez mal avec la recommandation, qu'on lit bientôt après, de ne pas s'inquiéter du lendemain [2]; et l'on ne voit pas de raison pour s'écarter de l'interprétation commune.

3° *Obstacles et moyens*, VI, 19-VII, 12.

292. — Quel est le sens de ce verset : *Lucerna corporis tui est oculus tuus...*, VI, 22, et comment se lie-t-il à ceux qui précèdent et à ceux qui suivent?

« C'est de la droiture de votre conscience et de l'élévation de vos vues que dépend la rectitude morale et la perfection de votre conduite, comme c'est du bon état de vos yeux que dépend la bonne direction de tous vos mouvements et l'usage juste et régulier de tous vos membres [3]. Si votre œil est sans défaut, tous vos membres sont éclairés et parfaitement dirigés. Vous marchez en pleine lumière.

[1] Victui necessaria. Prov., XXX, 8. — [2] Matth., VI, 34. Cf. VI, 19-21. — [3] Hunc oculum agnosce intentionem qua facit quisque quod facit. S. Aug., *Cont. Julian.*, IV, 33. Oculo autem difficile est non subrepere sordes aliquas de his rebus quæ ipsas bonas nostras actiones comitari solent, veluti est laus humana. *De Serm. in monte,* II, 1.

Mais s'il est en mauvais état, vous êtes dans les ténèbres, des pieds à la tête : c'est comme si vous marchiez dans la nuit. »

L'homme a trois lumières pour l'éclairer, celle du soleil, celle de la raison et celle de la foi ; la première dans l'ordre physique, la seconde dans l'ordre moral, la troisième dans l'ordre surnaturel. Or, dans chacun de ces ordres, c'est de la lumière qu'il reçoit, par conséquent de sa vue, de son œil, que dépend la rectitude de sa conduite et le mérite de ses œuvres. Un aveugle est comme mort au monde extérieur : il ne peut agir qu'au hasard; un homme qui est privé de sa raison, ou qui étouffe sa conscience, perd toute sa valeur intellectuelle ou morale ; et un chrétien qui perd la foi ou qui n'en fait pas usage, devient nul en fait de christianisme, de vie surnaturelle; il ne fait rien qui réponde à sa vocation, rien qui soit digne du ciel. Au contraire, celui dont l'œil est pleinement et constamment éclairé du flambeau de la foi est un chrétien parfait : il mène une vie sainte, digne de son baptême et méritoire pour l'éternité.

Cette maxime est ici fort bien placée, après la recommandation de chercher les biens du ciel et non ceux de la terre; elle conduit naturellement à la suivante : qu'il ne faut pas vouloir servir deux maîtres à la fois, ni beaucoup s'inquiéter des nécessités du corps [1].

*** 293. — Que défend Notre Seigneur quand il dit : *Nolite judicare ut non judicemini*, VII, 1?**

Toute maxime vise à la concision et admet des sous-entendus. Pour être bien saisie et bien appliquée, elle demande de la droiture et du discernement. Celle-ci signifie : « Ne vous érigez pas en censeurs de vos frères. Ne vous faites pas une habitude et un plaisir de les juger défavorablement. » Elle n'interdit pas à ceux qui sont juges de condamner les coupables, ni aux supérieurs d'apprécier ceux dont ils ont la conduite [2], ni à qui que ce soit de se rendre compte des actes qui les concernent, afin de se conduire avec discrétion

[1] Cf. S. Thom., 1a-2æ, q. 12, a. 1. — [2] I Joan., IV, 1.

et avec prudence, 6; mais elle défend de condamner le prochain sur de simples soupçons ou de juger en mauvaise part sans raison suffisante [1]. Ceux qui sont sujets à ce défaut ont à craindre un double inconvénient : celui d'être censurés comme ils censurent le prochain, et celui de se rendre ridicules en montrant moins de zèle et de clairvoyance pour leur perfection que pour celle de leurs frères [2]. Quand on est injuste, quelle grâce a-t-on à demander justice ?

*** 294. — Voyons-nous mieux ce que le prochain doit faire pour nous que ce que nous devons faire pour lui, VII, 12?**

Pour ne pas nous tromper sur nos obligations envers le prochain, rien de mieux que de nous mettre en esprit à sa place, et de voir, en le plaçant à la nôtre, à quoi nous croirions avoir droit de sa part : *Intellige quæ sunt proximi tui ex teipso* [3]. Ainsi, pour comprendre que le vol est un mal, il suffit de supposer qu'on est soi-même victime d'une spoliation [4]. Avec ce procédé nous ne sommes guère exposés à méconnaître ou à diminuer nos obligations. Le seul péril à craindre, c'est de prendre un conseil pour un précepte et d'aller au delà du devoir. Au contraire, si l'on procède autrement, si l'on considère directement à quoi l'on est tenu envers ses semblables, on sera porté par égoïsme à restreindre la loi. Notre Seigneur indique donc le vrai point de vue où il faut se placer, si l'on veut apprécier justement et respecter comme il convient les droits du prochain : *Quæcumque vultis ut faciant vobis homines, et vos facite illis* [5]. Il n'y a là aucune pétition de principe [6].

[1] I Cor., XIII, 5. Sunt quædam facta media quæ ignoramus quo animo fiant, quia et bono et malo fieri possunt, de quibus temerarium est judicare, maxime ut condemnemus. S. Aug., *De Serm. Dom. in monte*, II, 60. — [2] Matth., VII, 1-5. — [3] Eccli., XXXI, 18. — [4] Quis enim fur æquo animo patitur furem? S. Aug., *Conf.*, II, 4. — [5] Matth., VII, 12. Non ait : Quidquid cupitis. S. Aug., *de Civ.*, XIV, 8. Voluntas enim non est nisi in bonis. In malis cupiditas dicitur, non voluntas. *De Serm. Dom. in monte*, II, 74. Cf. Job., IV, 16; Eccli., XXI, 16. — [6] S. Franç. de Sal., *Vie dévote*, III, XXXVI.

3° Conclusion, vii, 13-27.

295. — Quand le Sauveur dit qu'il en est peu qui prennent la bonne voie, vii, 13, 14, a-t-il en vue les hommes de son temps auxquels l'Evangile est annoncé, ou bien le genre humain en général, c'est-à-dire les adultes de tous les temps et de tous les lieux?

On ne voit rien qui restreigne les maximes du Sauveur au temps ou au lieu où il les prononçait, et nous les voyons alléguées indifféremment à toutes les époques, par les Pères de l'Eglise et les Docteurs [1]. Ce n'est pas à dire que toujours et partout, dans l'intérieur de l'Eglise comme au dehors, la plupart des adultes se perdent. Pour avoir droit d'affirmer ce fait, il faut se placer, comme Notre Seigneur le fait ici, devant la totalité des hommes. Sur le nombre des élus, comme sur l'époque de la fin du monde, ce divin Maître n'a jamais voulu rien préciser. Lorsqu'on lui demande: *Si pauci sunt qui salvantur* [2], il se contente de répondre: *Contendite intrare par angustam portam* [3]. Ne suffit-il pas en effet de savoir ces deux choses: qu'il dépend de chacun de se sauver, mais que, pour arriver au salut, il faut passer par la porte étroite et marcher dans le sentier le moins large?

***296. — Quels sont les faux prophètes dont parle Notre Seigneur et comment veut-il qu'on les reconnaisse, vii, 15-18?**

1° Notre Seigneur entend par faux prophètes tous ceux qui s'arrogent, sans aucun titre, le droit de parler au nom de Dieu, et qui donnent l'erreur pour la vérité [4].

2° Il recommande de ne pas s'en rapporter aveuglément à leurs paroles, mais de considérer leur vie et celle de leurs disciples, ou de juger des arbres par leurs fruits. C'est le meilleur parti pour la multitude, incapable d'apprécier la doctrine en elle-même. Les imposteurs n'ont pas coutume

[1] Vide contra pauca grana quantam paleam leves. S. Aug., *In Ps.* cxlix, 3. Cf. Eccli., xvi, 3; xxi, 10; Matth., xvii, 14; xx, 16; I Joan., v, 19. S. Th., p. 1, q. 23, a. 7, ad 3. — [2] Luc., xiii, 23. — [3] Cf. Matth., vii, 13, 14; II Pet., iii, 14. — [4] Matth., x, 41; xiii, 57; xxiii, 34; xxiv, 5, 24; Luc., xi, 49; II Pet., ii, 1. Cf. Matth., vii, 22.

de propager la vertu. En matière religieuse surtout, l'erreur ne manque guère de produire le vice, et si le maître réussit à se cacher, son disciple le trahit : *Quod in radice celatur, declaratur in ramis* [1].

3° En comparant les hommes à des arbres, Notre Seigneur ne nie pas que l'être raisonnable n'ait des facultés qui l'élèvent au-dessus du végétal. On n'a donc pas droit de conclure de sa comparaison que nous n'avons aucune liberté, qu'il ne dépend pas du juste de faire mal ou du pécheur de recouvrer la grâce, de faire des œuvres de salut, de se rendre tel qu'il désire [2]. Tout ce qui résulte de ses paroles, c'est que le juste ne fera le mal qu'en devenant mauvais, et que le pécheur ne fera de bonne œuvre qu'en devenant bon [3]. On peut dire encore que tout ce qui est de nature à produire de bons effets est bon, et qu'une institution qui n'a d'elle-même que d'heureux résultats ne peut être mauvaise [4]. Appliquez cette maxime à l'Evangile, à ses dogmes, à sa morale.

---

297. — Que signifie cette réflexion de l'Evangéliste : *Erat docens sicut potestatem habens* [5], VII, 29?

Cette réflexion de S. Matthieu explique l'impression que la parole du Sauveur produisait sur le peuple et l'admiration qu'il inspirait à la foule. « On voyait en lui, dit l'Evangéliste, autre chose qu'un docteur ordinaire, qu'un interprète de la loi. Il ne disait pas, comme les prophètes : *Hæc dicit Dominus*. Il ne recourait pas à la discussion, au raisonnement, au témoignage des hommes, comme les scribes et les pharisiens. Il ne se bornait pas à répéter ce qui avait été dit et à recommander les pratiques reçues. Il parlait en son

1 S. Aug., *in Ps.* LI, 12. Brev., *Fer. IV post Cineres*, lect. II, III. — 2 Hoc ubique observandum est, ut similitudines non universim accipiantur, sed quod in illis opportunum est et ad quod declarandum assumptæ sunt, oportet seligere, reliqua vero omnia missa facere. S. Chrys., *In Rom.*, Hom. XVI, 8 — 3 Matth., XII, 33. Sic potest dici : Non potest nix fieri calida. S. Aug., *De Serm. Dom. in monte*, II, 79. Mutet cor, et mutabitur opus. *Cont. Adimant.*, 26.— 4 Cf. Gal., v, 19-23.— 5 Cf. Eccles., VIII, 4.

propre nom, *avec indépendance et avec empire*; et l'on sentait qu'il avait droit de parler ainsi. »

En effet, qui ne le sent encore? Si simple et si modeste que soit son langage, le divin Maître ne permet pas la discussion. Il juge, définit, ordonne : *Ego autem dico vobis... Est, est; Non, non* [1]. Ses paroles convainquent l'esprit et pénètrent l'âme, *sicut stimuli et quasi clavi in altum defixi a pastore uno* [2]. *Ab uno magistro, solo docendis tantis rebus idoneo* [3]. Nul ne peut méconnaître le Docteur suprême et le Juge souverain qui prononce et qui prescrit. A moins de se révolter contre lui, il faut baisser la tête et recevoir son joug. Les âmes droites et dociles l'acceptent avec joie [4].

298. — Ce discours ne confond-il pas souvent le conseil avec le précepte et la perfection avec le devoir?

On ne peut pas dire que le Sauveur confonde le conseil avec le précepte, en ce sens qu'il donne jamais l'un pour l'autre. Seulement il ne s'arrête pas à les distinguer, et assez souvent il laisse douter s'il commande ou s'il conseille. Mais est-ce un défaut dans cette instruction? Le divin Maître n'est pas, comme un théologien, en présence d'un auditoire instruit, qui demande à connaître avec précision l'étendue et la limite du devoir; c'est un prédicateur qui exhorte en même temps qu'il instruit. Il s'adresse à des âmes simples et ferventes qui l'écoutent avec docilité. Il parle à leur cœur bien plus qu'à leur esprit, et il s'efforce de leur inspirer l'amour de la sainteté. Lui-même compare ses paroles à des grains de froment, à des semences de vertu destinées à germer, à croître, à fructifier [5]. Ce n'est donc pas seulement le devoir, c'est toute la morale chrétienne, c'est le code même de la perfection qu'il développe. *Estote perfecti*, dit-il. *Luceat lux vestra coram homnibus* [6]!

[1] Matth., v, 22, 28, 32, 39; vii, 22-21. — [2] Eccli., xii, 11. — [3] S. Aug., *De Serm. Dom. in monte*, i, initio. — [4] Omnis populus suspensus erat, ἐξεκρέματο, audiens illum. Luc., xix, 48. Cf. Joan., iii, 31; vii, 46; viii, 47. Bossuet, *Médit.* Dern. sem. 2e jour. — [5] Matth., v, 16. — [6] Luc., viii, 5, 11.

Qu'on ne s'étonne pas davantage, s'il use d'hyperboles, de figures oratoires, si toutes ses paroles ne peuvent être entendues bien rigoureusement, s'il faut en prendre l'esprit plutôt que la lettre. Tel est notre langage, quand nous cherchons à parler aux cœurs, quand nous voulons toucher. Puisqu'il s'est fait homme, et qu'il s'adresse à des hommes, le Fils de Dieu ne doit-il pas parler le langage des hommes. c'est-à-dire s'exprimer comme tout autre le ferait dans les mêmes circonstances, pour rendre les mêmes pensées et produire les mêmes effets [1] ?

Cela n'empêche pas que ce discours ne se ressente de son origine et ne porte, au plus haut degré, l'empreinte de son auteur. Toutes les grandes âmes y ont trouvé une lumière, une élévation, une pureté, un calme, qui ne sont pas de l'homme. « Pour moi, écrit le P. Gratry, je ne puis m'empêcher de dire que plusieurs fois dans ma vie, j'ai vu Dieu dans ces pages : mes larmes d'admiration les ont mouillées, et mes baisers d'adoration les ont usées. »

Discours aux Apôtres sur leur vocation. Matth., IX, 36-X, 42.

*** 299. — Quand Notre Seigneur s'attendrissait sur l'état des âmes, ne considérait-il que les populations dont il était entouré dans les campagnes de la Galilée?**

Quand le divin Maître s'attendrissait ainsi sur l'état des âmes et qu'il gémissait de voir si peu d'ouvriers à la moisson du Seigneur [2], on pouvait croire que sa pensée se bornait aux populations qu'il avait sous les yeux ; mais elle allait plus loin que son regard : il n'y a pas de doute que le monde entier ne fût présent à son esprit et l'objet de sa compasssion. Aussi une grande partie de ses avis s'appliquent-ils moins à la mission qu'allaient entreprendre les Apôtres qu'à celle qu'eux-mêmes ou leurs successeurs accomplirent plus tard [3]. Si triste que fût l'état des âmes en Judée, c'était encore la seule contrée où le vrai Dieu fût

[1] Nonne talibus locutionibus humana plena est consuetudo? An aliter nobiscum quam nostro more erat locuturus? S. Aug., *Cont. Faust.*, XXXIII, 7. — [2] Matth., IX, 36-38. Cf. Joan., IV, 34-38. — [3] Matth., X, 16-31.

connu. Au dehors, tout était Dieu, excepté Dieu même; rien n'était oublié, sauf l'essentiel, le salut, la vie éternelle. N'est-ce pas encore aujourd'hui, malheureusement, l'état de la plus grande partie du genre humain? Sur un milliard et demi d'hommes qui peuplent le globe, près d'un milliard ignorent Jésus-Christ et ont à peine quelque notion de Dieu. Sur quatre cent millions de chrétiens, plus d'un tiers sont rebelles à l'Eglise et ont perdu la vraie foi. Et même dans les pays les plus catholiques, combien qui vivent en infidèles et qui meurent dans le péché, faute d'assistance extérieure et d'ouvriers apostoliques[1]!

300. — Ce discours est-il bien différent du Sermon sur la montagne?

Ce discours s'adresse à un autre auditoire que le précédent; il a un autre objet; mais son importance n'est pas moindre. Comme le discours sur la montagne est le code de la morale chrétienne, celui-ci est la règle de la perfection sacerdotale et apostolique. C'est la partie la plus précieuse et la plus féconde de la morale évangélique. Chaque verset rappelle au lecteur mille traits héroïques de la vie des Apôtres ou de l'histoire ecclésiastique; et qui eût bien compris ces maximes et eût réfléchi à la vertu toute-puissante qu'elles portaient en elles, eût vu dès lors dans l'avenir les prodiges de zèle, d'abnégation, de courage auxquels le monde doit sa foi. Aussi les rationalistes ne manquent-ils pas de dire que ces maximes ont été inspirées à l'auteur du premier évangile par la vie des Apôtres, surtout par celle de S. Paul, qu'il connaissait; comme s'il avait été plus facile

[1] Ce qui reste à faire ne doit pourtant pas nous fermer les yeux sur ce qui est fait et sur ce qui se prépare. La France à elle seule, n'a pas moins de deux à trois mille de ses prêtres dans les travaux des missions, sans compter les frères et les sœurs qui les secondent. « Si l'on observe la marche générale de la civilisation sur le globe, on ne pourra guère douter que le christianisme ne parvienne à dominer le monde. Déjà l'Europe et l'Amérique lui appartiennent. L'Asie est entourée de tous les côtés. L'Afrique elle-même commence à s'ouvrir. On peut regarder ce merveilleux spectacle avec sécurité. Le dénouement ne saurait être douteux. » Barth. de Saint-Hilaire. *Journal des savants.*

de les pratiquer que de les concevoir et de les annoncer.

On distingue trois parties dans ce discours. — La première comprend divers préceptes relatifs à la première mission des Apôtres, x, 5-15. — La seconde a pour objet celle qu'ils auront à remplir après la venue du Saint-Esprit, 16-23. — La troisième s'applique à toutes les missions qui doivent avoir lieu jusqu'à la fin des temps : elle est pleine d'encouragements et de promesses, 24-42. La distinction des parties est marquée par la répétition de cette formule d'affirmation, familière à Notre Seigneur : *Amen dico vobis.*

1° *Pour la mission actuelle en Galilée*, x, 5-15.

301. — Que signifie ce verset : *Infirmos curate; mortuos suscitate..... dæmones ejicite; gratis accepistis, gratis date*, I, 18 [1] ?

1° Par les premières paroles, Notre Seigneur communique à ses envoyés le pouvoir de faire les mêmes miracles que lui, σημεια, de guérir les malades, de ressusciter les morts, de chasser les démons [2]. Par là, il montre qu'il n'est pas seulement un thaumaturge et un prophète, mais le maître des thaumaturges et des prophètes [3]; il donne à ses Apôtres le moyen le plus convaincant de prouver la vérité de leur prédication, et il rend sensibles et croyables les grâces que ses ministres auront bientôt à conférer aux âmes.

2° Par ces derniers mots : *Gratis accepistis, gratis date*, le Sauveur défend aux Apôtres de trafiquer de ces pouvoirs ou d'en tirer aucun profit temporel [4]. Il n'entend pas, sans doute, qu'ils manquent du nécessaire, ou que le soin de leur subsistance les détourne des travaux du ministère. Son intention est que les disciples subviennent à l'entretien des maîtres, ou que les ouailles pourvoient aux besoins de leurs pasteurs [5]; et il ne manquera jamais de mettre cette dispo-

[1] Matth., x, 8. — [2] Virtutem calcandi supra serpentes et scorpiones. Luc., x, 19. — [3] Multa enim distantia est inter habere et tribuere, donare et accipere. S. Hieron., *In hunc loc.* — [4] Cf. Act., VIII, 20; xx, 35; I Tim., III, 8; II Pet., II, 15; Jud., 16; IV Reg., v, 16; Dan., v, 17. — [5] Matth.,

sition dans le cœur des fidèles [1]. Mais ce à quoi il tient surtout, pour l'honneur du sacerdoce et pour le bien des âmes, c'est qu'un ministère de charité ne devienne jamais un moyen de lucre; c'est que ses représentants aient dans le cœur et montrent en leur conduite l'esprit de générosité dont il a donné l'exemple et que les infidèles admiraient dans le Père des croyants [2].

*** 302. — Les recommandations de Notre Seigneur aux Apôtres s'adressent-elles aussi à leurs successeurs?**

Plusieurs de ces recommandations n'avaient pour objet que cette première mission; par exemple:

1° *Celle de ne pas s'adresser aux Samaritains et aux Gentils.* Il convenait, dit S. Thomas, que l'Evangile fût proposé d'abord à l'ancien peuple, et que les infidèles fussent amenés à la foi par les descendants d'Abraham [3]. D'ailleurs le Sauveur devait ménager les prétentions de ses compatriotes à l'égard des païens, et ne pas exposer prématurément ses Apôtres aux emportements de la Synagogue. Mais il ne faisait que différer l'exécution de ses desseins; car il n'est pas douteux qu'il ne destinât dès lors sa religion au monde entier. Il avait assez fait voir qu'il ne partageait pas les préjugés de sa nation contre les étrangers, et qu'il n'excluait personne du royaume de Dieu [4].

2° *La pratique qu'il leur impose d'une pauvreté absolue.* Plus tard, quand il les enverra parmi les Gentils, il ne leur demandera plus à eux-mêmes un dénûment aussi complet [5]; mais ce premier début leur aura appris quel est l'esprit de leur vocation et jusqu'où ils doivent porter leur confiance

x, 11, 41; Luc., x, 7; I Cor., ix, 7, 11-15? Gal., vi, 6. Cf. IV Reg., iv, 10.

[1] Act., ix, 43; xviii, 2; Phil., ii, 29; iv, 10, 16, etc. — [2] Gen., xiv, 21-23. Cf. Luc., ix, 58; II Cor., viii, 9; S. Thom., 2a-2æ, q. 185, a. 6. — [3] Sic in cœlesti hierarchia per superiores angelos ad inferiores divinæ illuminationes deveniunt. S. Thom., p. 3, q. 42, a. 1. Cf. Act., xiii, 46, 47; Rom., xv, 8. — [4] Matth., viii, 10-12; Luc., vii, 1-10; ix, 52-56; x, 30-37; xiii, 29; xvii, 16. Cf. Matth., xxiii, 38; xxiv, 14; xxviii, 19; Marc., xvi, 15; Act., i, 8; xiii, 4, 6; Rom., xv, 8. — [5] Luc., xxii, 35, 36; Joan., xiii, 29.

en la Providence, avec leur fidélité à s'occuper uniquement des intérêts de leur divin Maître [1].

303. — Ce que le Sauveur dit en S. Matthieu : *Neque calceamenta, neque virgam*, x, 10, est-il contraire à ce qu'on lit en S. Marc : *Calceatos sandaliis... et virgam tantum*, vi, 9?

Le désaccord entre S. Matthieu et S. Marc n'est qu'apparent, ou plutôt il n'y a de différence que dans les expressions. D'un côté comme de l'autre, la pensée du Sauveur, c'est que ses Apôtres partent sans retard pour leur mission, qu'ils comptent sur sa Providence pour subvenir à leurs besoins, qu'ils se gardent de toute hésitation et de toute défiance, qu'ils ne perdent pas de temps à s'équiper pour le voyage, ou à visiter leurs amis sur la route [2]. « Partez sur-le-champ, leur dit-il, dans l'état où vous êtes. Ne prenez ni argent, ni vivres, ni vêtement. Partez comme des envoyés de Dieu qui mettent toute leur confiance en celui qui les envoie, comme partit Jacob, *in baculo suo* [3], n'ayant pour lui que la protection du Ciel. Contentez-vous de la chaussure que vous portez, du bâton que vous avez à la main, et même, si vous n'en avez pas, ne vous en mettez pas en peine ; n'en cherchez pas : Μὴ κτήσησθε, *nolite comparare* [4]. » Cette recommandation est rendue diversement par les Évangélistes. Les uns saisissent un trait dans les paroles du Sauveur, les autres un autre; mais au fond l'idée est rendue par tous. Or, doit-on leur demander autre chose? *Nihil aliud quærendum*, dit S. Augustin, *quam quid velit ille qui loquitur* [5].

Les interprètes qui ont cherché plus minutieusement à

[1] Cela suffit d'ailleurs pour recommander les Ordres mendiants et les missions à l'extérieur. Quis hoc mandaret, nisi qui corvos alit et flores agri vestit? Tert., *Adv. Marc.*, iv, 21. Cf. Luc., ix, 23; I Cor., ix, 4, 5; I Thess., ii, 9 ; S. Thom., 2a-2æ, p. 185, a. 6, ad 2, et p. 3, q. 40, a. 3. — [2] Luc., x, 5. Cf. IV Reg., iv, 29. — [3] Gen., xxxii, 10. — [4] Matth., x, 10. — [5] S. Aug., *de Consensu evang.*, II, 2, 3. Non mentitur quisquam, si alius verbis dixerit quid alius voluerit, cujus verba non dicit; nec miseri aucupes vocum apicibus litterarum putent ligandam esse veritatem. II, 67. Cavenda est sophistica. *De doct. christ.*, ii, 31. Cf. *Cont. Faust.*, xxiii, 8; *Cont. Adimant.*, ii. S. Hieron., *in Amos.*, v, 25; *Epist.* lvii, 6.

mettre d'accord les paroles des Evangélistes, distinguent les sandales, qu'on portait ordinairement, de la chaussure de voyage, et la baguette, dont le voyageur s'aide en marchant, du bâton qu'on prenait en cas de péril pour se défendre. Mais ces distinctions ne paraissent pas nécessaires. Il suffit de ne pas pointiller, comme disent les saints Docteurs[1].

2° *Pour la mission prochaine des Apôtres dans le monde*, x, 16-23.

*** 304. — Comment les Apôtres devaient-ils joindre la prudence du serpent à la simplicité de la colombe, x, 16?**

Les serpents fuient au moindre bruit et se dérobent promptement au péril. Ainsi les Apôtres devaient fuir tous les dangers, ceux de l'âme d'abord et ceux du corps ensuite, sans jamais opposer la force à la force. C'est ce que faisaient les premiers chrétiens, qui se retiraient dans leurs catacombes à la première annonce de la persécution. Remarquez que Notre Seigneur dit *serpens*, reptile. Il ne parle pas de vipère : *genimina viperarum*[2]. Néanmoins, on pourrait penser que les serpents représentent ici comme en beaucoup d'endroits les méchants, ou l'esprit mauvais qui les inspire; de même que les colombes sans fiel et sans malice représentent les âmes droites et l'Esprit saint qui habite en elles[3]. Alors le sens serait : Prenez de vos ennemis ce qu'ils ont de bon : leur prudence, leur circonspection naturelle; mais joignez-y la simplicité toute céleste que donne la divine grâce.

Cavete ab hominibus, ajoute le divin Maître. Dès ce moment, il a soin d'accoutumer peu à peu les Apôtres à l'idée des persécutions qui leur sont réservées. Il veut qu'ils s'y préparent, qu'ils affermissent leurs résolutions, qu'ils ne soient pas surpris.

[1] *Supra*, n. 281. — [2] Matth., xxiii, 33. Brev. rom., 11 *jun.*, lect. vii-ix. — [3] Simplices, ακεραιοι, non altéré ni falsifié par aucun mélange. Simplicité est opposé à duplicité, fourberie, mensonge.

305. — Les prédictions de Notre Seigneur sur l'accueil que le monde fera aux apôtres, x, 16-22, se sont-elles accomplies?

Les prédictions faites par Notre Seigneur en cette circonstance[1] se sont accomplies avec tant de précision que, s'il n'était constant que cet Evangile est antérieur à la ruine de Jérusalem, et antérieur de vingt à trente ans, comme l'affirme Eusèbe, on ne manquerait pas de dire que ce passage a été écrit après les premières persécutions.

Les Apôtres ne se sont-ils pas conduits comme des brebis au milieu des loups, et n'ont-ils pas été traités de même? On a créé un mot nouveau pour exprimer leurs souffrances et leur courage; car le nom de *martyr* n'existait pas, ou du moins il n'avait pas sa signification actuelle, quand Jésus-Christ disait qu'il deviendrait le leur[2]. Si l'un d'eux a échappé à la mort violente, ç'a été par miracle et sans se dérober au supplice. Le Sauveur avait annoncé que ses disciples seraient odieux au monde entier, et qu'on se ferait un mérite de le persécuter : *Eritis odio omnibus*, 22. Du temps même de S. Paul, tout le monde semblait ligué pour les combattre[3]. Avant la fin du siècle, Tacite écrivait dans ses *Annales* que le genre humain voyait dans les chrétiens des ennemis acharnés, *odio generis humani convicti..., per flagitia invisi*[4]; et l'on ne peut douter que le monde n'eût dès lors pour eux toute la haine qu'il leur attribuait pour lui[5]. Le Sauveur avait dit qu'ils seraient haïs et persécutés à cause de son nom : *Propter nomen meum;* et c'est un fait qu'il suffisait de porter le nom de chrétien pour être dévoué aux supplices, comme il suffisait d'y renoncer pour être absous et comblé d'éloges : *Mors, nominis pretium,* disait Tertullien. *Christiani, destinatum morti genus*[6]. Répudiés

[1] Cf. Joan., xvi, 2, 4, 22. — [2] Act., i, 8, 22. Cf. Matth., x, 18; Luc., xxiv, 48; Joan., xv, 27. — [3] Act., xxii, 20; xxviii, 22-31; Apoc., ii, 13. — [4] Tacit., *Ann.*, xv, 44 (ann. 100-110); et *Hist.*, v, 5 (ann. 116-120). Au lieu de *convicti*, des manuscrits portent *conjuncti.* — [5] Flagitia cohærentia nomini. Plin. jun., *Epist.* x, 97. Cf. Act., xxviii, 22; I Pet., ii, 12. — [6] Tert., *Apolog.*, 2, 4, 7, 8, 39, 40. Hæc est revera ratio totius odii vestri adversus nos. *Ad nation.*, i, 3, 7, 16. Ps. cxxviii, Joan., xv, 21; Act., ix, 16; I Pet., iv, 14, 15.

par leurs familles, dénoncés par leurs proches, ils se voyaient traînés à tous les tribunaux, condamnés par tous les juges, flagellés par les Juifs, égorgés par les Gentils [1], *velut bestiarios* [2]. Pas d'infamie qu'on ne leur imputât [3]. Pas de torture qu'on ne leur fît subir [4]. Dans la seule ville de Rome, Néron en fit mettre à mort une multitude immense, *ingens multitudo* [5], pour détourner de lui un affreux soupçon. Néanmoins, on ne cessa pas de trouver des chrétiens, et les chrétiens ne cessèrent pas de rendre témoignage à Jésus-Christ avec une constance et une sagesse évidemment surnaturelles [6]. La crainte de Dieu les rendit supérieurs à toute crainte humaine, 28. Ce grand fait, qui a pour monuments le Mar-

7



[1] Tertull., *De pudicit.*, xv; I Cor., iv, 9. — [2] Matth., ix, 17, 21. — [3] Matth., x, 25, 26. S. Justin., *Ia Apol.*, 4; Cf. Tacit., *Ann.*, xv, 44; Sueton., *Nero*, 16; Pline, *Epist.* x, 97. — [4] Cf. I Cor., iv, 5; S. Justin., *Apol.*, i, 26, 39; ii, 12-14; *Dial.*, 10, 17, 108, 110, 131; *Epist. Eccl. Lugd.*, 14; Minutius Felix, *Octav.*, 12, 37. Quintilian., *Decl.*, ix, 6; Brev. rom., *Com. Mart.*, 3° loco, lect. viii. — [5] Tacit., *Ann.*, xv, 44. — [6] Matth., x, 18-20; Joan., xii, 24, 25; Apoc., vii, 9. Ecclesia persecutionibus crevit, martyriis coronata est. S. Hieron., *Epist.* lxxxii, 10. Exitialis superstitio repressa in præsens, rursus erumpebat, non modo per Judæam, sed per urbem etiam. Tacit., *Ann.*, xv, 44. Socrate, dit S. Justin, n'a jamais eu de disciple qui voulût mourir pour lui : Jésus-Christ a une foule de témoins, artisans et hommes de lettres, qui soutiennent sa doctrine jusqu'à la mort, sans se laisser arrêter par les préjugés ni par les menaces. *IIa Apol.*, x. Un chrétien, disait Origène (nous pourrinos encore dire un missionnaire), donne plus facilement sa vie pour Jésus-Christ qu'un philosophe ne donnerait pour quoi que ce soit un pan de son manteau. *Cont. Cels.*, vii, 39. Tanquam apes ad alvearia, sic illi ad martyria. Julian. *Apostata.* Si computetur unus dies passionis Martyrum, millia hominum inveniuntur coronatorum. S. Aug., *Serm.* cclii, 3 S. Chrys., Hom. xl, *In invent. Mart.*, Euseb., *H.*, iv, 17; vi, 41; vii, 50; viii, 12; ix, 10; *Dictionn. de mystiq. chrét.*, Martyrs. — [7] Martyr d'une chrétienne, tracé sur une pierre de jaspe, de C. W. King, et donné communément comme une œuvre du quatrième siècle. La colombe est le symbole de l'âme qui va monter au ciel; le monogramme du Christ rappelle que Jésus-Christ veille sur ceux qui confessent son nom. Act., viii, 56. Gravée peu de temps après les persécutions, cette gemme pourrait être un souvenir de famille, porté par les parents de quelque martyre. On ignore ce que signifient les initiales A. N. F. T.

tyrologe et les Catacombes, et qui s'est prolongé pendant deux siècles et demi, *donec orbis terræ, qui persequebatur furore*, *sequeretur fide*[1], est unique dans l'histoire. Il est impossible de n'y pas reconnaître deux choses : la rage de l'enfer qui animait les persécuteurs[2], et l'assistance du Ciel qui soutenait les victimes[3].

*** 306. — Pourquoi le Sauveur veut-il que ses apôtres se dérobent à la persécution, et quel est ce retour du Fils de l'homme qu'il leur annonce, x, 23?**

1° Notre Seigneur veut que ses Apôtres fuient, non pour éviter de souffrir, comme le mercenaire[4], mais pour mieux servir l'Evangile et pour répandre la foi en plus d'endroits. Il ne dit pas : « Cessez de prêcher ; » mais au contraire : « Quand vous ne pourrez plus prêcher en une ville, allez le faire en une autre. » Telle fut la conduite des Apôtres[5] et du divin Maître lui-même[6].

2° Ces mots : *Non consummabitis civitates Israel*, *donec veniat Filius hominis*[7], semblent avoir rapport au verset 7 : *Prædicate, dicentes quia appropinquavit regnum cœlorum.* Ils sont entendus de diverses manières par les interprètes. Plusieurs traduisent : « Le Fils de l'Homme *viendra juger le monde,* avant que vous et vos successeurs ayez converti tout Israël. » D'autres : « Avant que vous ayez achevé une tâche si difficile, je viendrai vous prendre et vous faire entrer avec moi dans ma gloire. » D'autres en plus grand nombre : « Je me montrerai auparavant dans ma justice et ma puissance, afin de sanctionner votre prédication d'une manière visible, afin de châtier l'incrédulité des Juifs et d'établir solidement mon Eglise sur les ruines de la synagogue et de l'idolâtrie[8].

[1] S. Aug., *de Civ. Dei,* xxii, 7. — [2] Luc., xxii, 31. Cf. Job., ii, 4, 5. — [3] Ps. xxxvi, 15 ; lvi, 9 ; Joan., iii, 20 ; xv, 18-27 ; xvi,33 ; II Tim., iii, 12. O beati martyres ! Scio vobis corda humana : Unde vobis ista divina ? Ego dico : a Deo ; quis est qui dicat : a vobis ? S. Aug., *Serm.* cclxxxiv. Cf. *Correspondant,* janvier 1864, p. 160. — [4] Joan., x, 12. — [5] Act., viii, 1 ; ix, 25 ; xii, 17 ; II Cor., xi, 33. — [6] Matth., iv, 12 ; Luc , iv, 30 ; Joan., viii, 59 ; xii, 36. Cf. III Reg., xix, 3 ; Brev. rom., 2 *maii,* lect., viii, ix ; S. Thom., 2a-2æ ; q. 185, a. 5. — [7] Matth., x, 23. — [8] *Supra,* n. 263.

3° *Pour toutes les prédications de l'Évangile*, x, 23-36.

307. — Cette parole de Notre Seigneur : *Non veni pacem mittere*, 24, s'accorde-t-elle avec celle-ci : *Pacem meam do vobis?*

Ces paroles, qui semblent se contredire, s'accordent néanmoins, parce que la paix dont il est question d'un côté n'est pas celle dont il s'agit de l'autre.

Dans S. Matthieu, 34, le Sauveur parle de la paix extérieure, de celle qui consiste à ne rien souffrir, à n'avoir pas d'ennemi ici-bas, à jouir des biens de cette vie, en particulier de l'affection, de l'estime et de la faveur des hommes [1]. « Je ne suis pas venu, dit-il, pour donner cette paix à mes disciples, mais au contraire pour les en détacher et les disposer à en faire le sacrifice pour Dieu [2]. » En effet, il s'en faut bien qu'il la leur procure. Ceux qui veulent plaire à Jésus-Christ s'appliquent avant tout à pratiquer ses vertus; or, le zèle pour les vertus chrétiennes ne se pratique guère qu'aux dépens de l'estime et de la faveur du monde [3]. En fait de vertus, le monde ne goûte que celles qu'il se flatte d'avoir, les vertus naturelles, la probité, la générosité, la bonté; pour les vertus chrétiennes, l'abnégation, la pénitence, le zèle des âmes, il affecte de les mépriser, et il les hait parce qu'elles sont contraires à son esprit, qu'elles l'humilient et le condamnent [4].

Dans S. Jean, xiv, 27, le divin Maître parle de *sa paix*, de celle dont il jouit et qu'il veut donner à ceux qui sont avec lui. C'est la paix de l'âme, la paix intérieure, celle que l'on trouve au dedans de soi, dans la jouissance du bien véritable qui est Dieu et sa divine grâce. Celle-là, Notre Seigneur la promet à ses disciples et il la leur donne, nonobstant les persécutions qu'ils ont à endurer, et même à proportion des sacrifices qu'ils font pour son amour [5]. Ainsi, pour un chrétien, la joie naît de la souffrance. La croix devient une source de bonheur; la privation produit

[1] Eccli., xli, 1; Luc., xii, 19. — [2] Luc., xii, 49-53. — [3] Matth., vi, 24. — [4] Joan., iii, 20; xv, 19. — [5] II Cor., i, 4, 5; Phil., iv, 7; Col., iii, 15.

la jouissance; et c'est en perdant son âme qu'on la sauve, même dès cette vie [1].

308. — Qu'était-ce que les soixante-douze disciples dont parle saint Luc, x, 1. et devant lesquels le Sauveur semble avoir répété en grande partie ce discours?

La liste des soixante-douze disciples ne nous a pas été transmise. Un petit nombre seulement sont connus avec certitude [2]. On sait qu'ils furent choisis parmi ceux qui suivaient habituellement le Sauveur, et que le divin Maître les associa aux Apôtres pour les aider à instruire le peuple et le préparer à sa venue. Il est certain qu'ils étaient inférieurs aux douze, puisque Matthias, l'un d'entre eux, fut promu à l'apostolat à la place de Judas. S. Ignace les assimile aux diacres et S. Jérôme aux prêtres. Leur ministère fut transitoire et purement personnel : ils ne transmirent à personne les pouvoirs qu'ils avaient reçus [3].

Au lieu de soixante-douze disciples, la plupart des manuscrits grecs portent soixante-dix; mais on peut croire que c'est un nombre rond employé pour soixante-douze, comme lorsqu'il s'agit des interprètes de l'Ancien Testament, ou des personnes dont se composait la famille de Jacob à son entrée en Egypte [4].

On a fait cette remarque, que ce nombre répond à celui des peuples dont Moïse fait le dénombrement dans la Genèse [5], de même que le nombre douze répond à celui des tribus d'Israël; car, d'après les Juifs, l'humanité se composait de soixante-dix (ou soixante-douze) peuples : quinze de Japhet, trente de Cham et vingt-sept de Sem [6]. Cet accrois-

[1] Ac si agricolæ dicatur : Frumentum si serves, perdis; si seminas, renovas. S. Greg. M., *Homil. in Evang.*, XXXII, 4. Brev. rom., *Octav. Sanct. omn.*, lect. 7 et 1er *fév.*, lect. 7, 8. — [2] Eusèbe n'en mentionne que cinq : Barnabé, Sosthènes, Matthias, Thaddée et Céphas, *H.*, I, 12. On peut voir la liste entière dans la *Chronique paschale*, Migne, *Patr.*, XCII, p. 529 et 543. — [3] S. Thom., 2a-2æ, q. 184, ad 1; et p. 3, q. 67, a. 2, ad 2. — [4] Scriptura non facit vim in minutis numerorum. S. Th., *Opusc.* Cf. Gen , XLVI, 27 et Act., VII, 14. — [5] Gen., X, 1-32. — [6] Clement., *Recogn.*, I, 11; Origen., *In Exod.*, Hom., VII; S. Hieron., *Epist.* LXXVII, 6; S. Aug., *de Civ. Dei.*, XVI, 3, 4, 6.

sement du nombre des ouvriers apostoliques, de douze à soixante-douze, semblait annoncer l'extension prochaine de la prédication à l'univers entier.

Mariage et divorce. Matth., v, 31-32; xix, 3-12.

309. — Notre Seigneur ne permet-il pas au mari de renvoyer sa femme dans le cas d'adultère?

Deux choses sont ici défendues au mari : de se séparer de sa femme, et de prendre une autre épouse du vivant de celle-ci. La première prohibition souffre une exception lorsque la femme a manqué de fidélité à son mari; mais la seconde n'en admet aucune. Jamais, pas même dans le cas d'adultère, Notre Seigneur ne permet à l'époux de rompre le lien qui l'unit à son épouse et de contracter un autre mariage. Il ne dit pas : *Qui dimiserit*, απολυση, *uxorem suam et aliam duxerit*, *excepta fornicationis causa*, *mœchatur*, comme il aurait dû dire s'il avait voulu permettre le divorce; mais il dit : *Qui dimiserit*, *excepta fornicationis causa*[1]. Evidemment, c'est à dessein que, dans ces deux endroits, il évite la première formule et prend la seconde. En attachant à *dimiserit* seulement l'exception motivée par l'adultère, il fait bien entendre qu'il n'y a lieu dans le mariage qu'à une simple séparation entre les époux et que nulle faute ne peut légitimer le divorce. Bien plus, il ajoute des deux côtés d'une manière absolue : *Qui dimissam duxerit, mœchatur*[2], et dans le dernier cas, il ne désapprouve pas le sentiment des Apôtres, qui trouvent sa décision bien dure pour le mari[3].

Expliquer ces passages dans un sens favorable au divorce, prétendre que l'exception tirée de l'adultère, qui est exprimée après *dimiserit*, doit être sous-entendue après *et aliam duxerit*[4], ce ne serait pas seulement contredire la doctrine de l'Eglise sur le mariage[5] et expliquer le saint Evangile

[1] Ει μη επι πορνεια, ου μη επι πορνεια, comme portent les plus anciens manuscrits. Matth., v, 51, 52; xix, 9. — [2] Matth., v, 32; xix, 9. Cf. I Cor., vii, 11. — [3] Matth., xix, 10, 12. — [4] Matth., xix, 9. — [5] Conc. Trid., sess. xxiv, can. 7.

dans un sens différent de celui qu'elle lui a toujours donné; ce serait étendre arbitrairement le sens des textes et enfreindre les règles les plus certaines de l'inteprétation. En effet :

1° C'est un principe de droit qu'on ne doit admettre aucune exception à une loi générale, à moins que cette exception ne soit admise par le législateur lui-même. Or, on convient qu'il y a une loi divine qui rend le mariage indissoluble, et l'on ne peut montrer aucune exception clairement énoncée, ni dans ce passage, ni dans aucun autre de l'Evangile.

2° Notre Seigneur n'a pu parler sur le mariage d'une manière incohérente et contradictoire, poser des prémisses et rejeter les conséquences. Or, c'est ce qu'il aurait fait, si après avoir enseigné que personne ne doit séparer ce que Dieu a uni [1], et que par le mariage l'époux et l'épouse sont liés ensemble au point de ne plus faire qu'une seule personne, une unité organique indivisible, δυο εις σαρκα μιαν, il eût déclaré aussitôt qu'il suffisait d'un adultère commis par l'un ou par l'autre pour rompre cette union et les mettre en état de contracter un autre mariage [2].

3° On ne conçoit pas que le Sauveur ait accordé à la femme coupable une faveur refusée à l'épouse innocente, ou fait du crime une condition pour satisfaire ensuite les plus mauvais instincts. C'est pourtant ce qu'il faudrait dire s'il autorisait le divorce dans le cas d'adultère, ou s'il déclarait libre de tout lien l'épouse renvoyée par son époux pour avoir violé son obligation la plus sacrée.

4° On convient que le meilleur moyen d'interpréter les Ecritures, c'est de rapprocher les textes parallèles, d'éclairer les passages obscurs par ceux qui sont clairs, de fixer les versets équivoques par ceux qui sont précis. Or, sur le sujet du mariage, nous avons dans S. Marc [3], dans S. Luc [4] et dans S. Paul [5], quatre ou cinq textes aussi clairs et aussi précis que possible, qui excluent absolument le divorce.

[1] Matth., xix, 4-6. — [2] Matth., xix, 9. — [3] Marc., x, 11, 12. — [4] Luc., xvi, 18. — [5] Rom., vii, 2, 3; I Cor., vii, 10, 11, 39.

C'est plus qu'il n'en faut assurément pour éclaircir un passage ou deux de S. Matthieu, si l'on y voit quelque obscurité[1]. Les témoignages de S. Paul, de S. Marc et de S. Luc sont d'autant plus décisifs que ces auteurs, écrivant pour des Gentils, c'est-à-dire pour des hommes accoutumés à user librement du divorce et peu disposés à renoncer à cette faculté[3], devaient prendre garde de ne pas exagérer la loi chrétienne en cette matière.

[2]



* 310. — N'a-t-on pas donné de ces paroles : *excepta fornicationis causa*, une autre explication que celle que nous donnons?

On a voulu donner à ces paroles de S. Matthieu une explication différente; mais les raisons qu'on allègue sont erronées ou manquent de solidité.

1° Les Grecs schismatiques s'obstinent à y voir le divorce autorisé pour le cas d'adultère, même à l'égard des chrétiens. Selon eux, les époux sont liés l'un à l'autre tant qu'ils sont fidèles, mais si l'un ou l'autre manquent à la foi conjugale, tous deux deviennent libres. C'est contre eux que le concile de Trente a fait son canon VII[4].

2° Certains auteurs récents ont hasardé cette idée : qu'il pouvait s'être glissé quelque altération dans ces versets de S. Matthieu, que *nisi* pouvait être pour *nequidem*, ou que les mots *excepta fornicationis causa* étaient une glose du texte hébraïque qu'on avait fait passer par mégarde dans la traduction grecque. Ces hypothèses ne sont pas sans doute par elles-mêmes contraires à la doctrine, mais il n'y a aucun moyen de les justifier au point de vue de la critique. Si les copistes des premiers temps avaient fait de pareilles

[1] S. Aug., *de Conjug. adult.*, I, 28. — [2] Sceau des premiers temps représentant deux chrétiens, deux époux probablement. L'ancre surmontée de la croix indique que leur sort est fixé et les exhorte à l'espérance. Clem. Alex., *Pedag.*, III, 2. *Supra*, n. 204. Note. Cf. Aringhi, VI, 38. — [3] Cf. Senec, *De benef.*, III, 10. Plutarc., *Sylla*, 14; Paul Emil., 7; Cicero, 52. Dumont, *Ann. de phil. chrét.*, VIII, 28. De Champagny, *Les Césars*, t. III. La famille. — [4] Sess. 24.

fautes, aurait-on mis dix-huit cents ans à s'en apercevoir? Il en faut dire autant des interprètes qui prétendent traduire *excepta fornicationis causa* par : sauf le cas ou la première femme n'aurait été qu'une femme de fornication, avec laquelle on n'eût pas été marié. Comment expliquer, d'ailleurs, la suite du verset : *Qui dimissam duxerit, mœchatur?*

3º Plusieurs catholiques, de Stolbert, Foisset, etc., ont admis l'interprétation des Grecs, sans admettre la conséquence qu'ils en tirent en faveur du divorce, parce que, disent-ils, Notre Seigneur, dans ces passages, répondant aux Juifs, parlait pour les Juifs seulement, d'après leur législation. Mais il suffit de considérer les circonstances et la suite du discours dans l'Evangile, pour être convaincu que Notre Seigneur parle pour ses disciples, et que ses disciples prennent pour eux ses paroles : *Dictum est... Ego autem dico vobis*[1]. *Moyses ad duritiam cordis vestri permisit vobis...; Dico autem vobis*[2]. Qui ne sait d'ailleurs qu'un juif pouvait avoir plusieurs femmes[3]?

4º Le P. Patrizi a cru[4] qu'on pouvait étendre l'exception aux deux membres de phrases, à *duxerit* comme à *dimiserit*, et aux chrétiens comme aux Juifs, mais en restreignant le sens de *fornicatio* à celui d'union incestueuse, c'est-à-dire au cas où le mariage aurait été célébré au mépris d'un empêchement de parenté dirimant. On voit combien est arbitraire une telle interprétation.

5º Enfin Dœllinger, qui attribue aussi à l'exception la plus grande étendue, pense qu'il faut donner le sens le plus restreint au mot *fornicatio*, et l'entendre, non d'un adultère, mais d'une fornication simple et d'un commerce char-

[1] Matth., v, 31, 42. — [2] Matth., xix, 8, 9. — [3] Cf. Deut., xvii, 17. S. Justin dit que les docteurs juifs permettaient d'en avoir jusqu'à cinq. *Dial. cum Tryph.*, 134, fin. Joseph., *A.*, XVII, i, 3; *Vita.* L'assemblée des députés juifs convoqués à Paris par le gouvernement impérial, en 1806, n'en répondit pas moins aux questions qui lui furent adressées : qu'il n'est pas permis aux juifs d'avoir plus d'une femme, et que la répudiation n'a de valeur parmi eux que si elle est prononcée par les tribunaux. — [4] Patrizi, *de Interpret. Script.*, i, 7.

nel de la femme antérieur au mariage[1]. Dans ce cas, dit-il, on conçoit que Notre Seigneur déclare que le mariage cesse, ou plutôt qu'il n'a jamais existé, le mari n'ayant jamais eu l'intention de se marier à une femme qui ne fût pas vierge. Encore une interprétation singulière, dont on n'avait pas l'idée, qui donnerait lieu à mille difficultés et qui manque absolument de base, le mot πορνεία, rendu par *fornicatio*, signifiant *adulterium* aussi bien que *fornicatio*; et le premier sens étant le seul qui s'offre ici à l'esprit, de l'avis des Grecs schismatiques aussi bien que de l'Eglise catholique[2].

Péchés contre le Saint-Esprit. Matth., XII, 31-32.

311. — D'où vient que les péchés contre le Fils de l'homme seront remis et que le péché contre le Saint-Esprit ne le sera jamais?

Par péchés contre le Fils de l'homme, Notre Seigneur entend ici toutes les offenses que lui faisaient ceux qui ne voyaient en lui qu'un homme ordinaire, de la même condition qu'eux; et il appelle péchés contre le Saint-Esprit ceux des esprits pervers qui reconnaissant la réalité de ses miracles, s'obstinaient à les tenir pour une opération du démon[3]. Ce désordre, bien plus répréhensible que le précédent, était celui des pharisiens, auxquels le divin Maître s'adressait: *Ideo dico vobis*, etc.[4]. On conçoit qu'après une faute de la première espèce, on pût aisément se repentir et rentrer en grâce avec Dieu. C'est ainsi qu'un grand nombre de ceux qui avaient insulté le Sauveur dans sa Passion le reconnurent et se convertirent au jour de la Pentecôte. Mais pour l'autre espèce de péché, on ne voit guère comment on pouvait en revenir. Ce n'était pas seulement de la mauvaise foi, c'était de la malice et de l'obstination. Les coupables niaient l'évidence. Déterminés à persister dans leur sentiment en dépit de tout, et attribuant au démon ce que Dieu faisait pour les éclairer, ils changeaient en poison les re-

[1] V. g. Deut., XXII, 13-21. — [2] Cf. Tob., IV, 13; Eccli., XLI, 21; XXIII, 33; Jer., III, 9; XIII, 27; Ezec., XXIII, 43; Osée, II, 4; III, 3; IV, 14; Amos., VII, 17; I Cor., V, 1; Gal., V, 19. — [3] Cf. Marc., III, 30. *Infra*, n. 567. — [4] Matth., XII, 24-31. Cf. Joan., VIII, 21, 24.

mèdes mêmes qui devaient les guérir. En disant que de tels péchés ne seront remis ni dans ce monde ni dans l'autre, Notre Seigneur ne prétend pas restreindre à leur égard la vertu de la pénitence ou de l'absolution sacramentelle; mais il fait entendre qu'à moins d'un miracle de grâce, les coupables n'auront jamais le repentir et l'amendement nécessaires pour recouvrer son amitié [1].

Remarquons, en passant, que ces paroles établissent l'éternité de l'enfer et semblent supposer qu'il y a pour les âmes dans l'autre vie un lieu d'expiation temporaire [2].

Sur le Jeûne. Matth., IX, 14-17.

*** 312. — Qu'entend Notre Seigneur quand il dit qu'on ne met pas une pièce neuve à un vêtement vieux, ni un vin fumeux dans de vieilles outres?**

Il allègue ces proverbes pour répondre au reproche qu'on lui adresse, de ne pas faire jeûner ses disciples, comme jeûnaient les pharisiens et les disciples de S. Jean-Baptiste [3].

Suivant l'explication la plus commune, la pensée du divin Maître est qu'il y a des mesures à garder, même dans le bien; que toute bonne œuvre ne convient pas à tous; que les pratiques doivent être proportionnées aux forces, et qu'en perdant de vue ces principes, les guides des âmes s'exposent à leur nuire au lieu de leur être utiles. Les vieilles outres et les vieux vêtements, ce seraient donc les disciples du Sauveur, trop faibles encore pour être mis à de dures épreuves; l'étoffe rude et le vin nouveau, ce serait le genre de vie pénible et austère que recommandent les pharisiens.

[1] Non quod nullo modo remittatur, sed quia, quantum est de se, habet meritum ut non remittatur. S. Thom., 2ª-2ª, q. 14, a. 3. Ista differentia peccatorum Judam tradentem a Petro negante distinguit. S. Aug., *De Serm. Dom. in monte*, I, 74. Cf. Heb., VI, 4-6; X, 26; I Joan., V, 16. *Infra*, n. 805, 818, 890. — [2] Matth., XII, 32. *Infra*, n. 666. — [3] « Quare nos et Pharisæi frequenter jejunamus?... » Superba interrogatio et plena supercilio Judæorum. S. Hieron., *In hunc loc.* La réponse du divin Maître est pleine de grâce et d'amabilité : « Pouvez-vous demander qu'on jeûne avant la fin des noces? »

Suivant quelques interprètes, en parlant de vieux et de neuf, Notre Seigneur aurait plutôt en vue la loi ancienne et le christianisme. Dans ce sentiment, le sens de ces versets serait que les pratiques légales ne sont pas dans une harmonie parfaite avec l'esprit du christianisme, qu'il ne faut pas chercher à les unir ensemble, au début surtout, ni prétendre resserrer dans des observances étroites et vieillies, comme celles de la synagogue, l'ardeur vive et généreuse des fidèles régénérés.

Quant au temps où l'Eglise devra jeûner, c'est celui où son cœur l'y portera, celui où son Epoux, étant remonté au ciel, la laissera ici-bas comme dans un état de viduité et d'exil, IX, 15[1].

Sur le Jugement. Matth., XXV, 31-46.

313. — Pourquoi Notre Seigneur, dans l'arrêt qu'il porte sur les bons et sur les méchants, ne paraît-il tenir compte que de la pratique ou de l'omission des œuvres de charité?

1° La réponse la plus simple est que Notre Seigneur ne donne ici qu'un spécimen, un tableau partiel du jugement général, *omnium gentium*[2]. Ne pouvant faire connaître l'arrêt qu'il portera sur chaque homme en particulier, il dit celui qu'il prononcera sur le plus grand nombre, et il profite de cette occasion pour faire sentir l'importance et le mérite de la charité fraternelle, de cette vertu qui sera le caractère des vrais chrétiens et qu'on aura bientôt à exercer d'une manière héroïque envers les confesseurs et les martyrs[3].

2° Si l'on considère ce tableau comme représentant le jugement dans son ensemble, on peut dire, avec S. Augustin, que l'état de chaque âme dépendra de la manière dont elle aura pratiqué la charité, les œuvres de bienfaisance étant un moyen de couvrir toutes les fautes et d'obtenir toutes les

[1] Les premiers chrétiens jeûnaient tout le carême et un jour chaque semaine en mémoire de la Passion de Notre Seigneur. Euseb., *H.*, V, 23, 24; Martigny, *Jeûne*. L'Eglise commande encore l'abstinence et le jeûne à ses enfants. — [2] Matth., XXV, 32. Cf. Ezec., XXXIV, 17; S. Thom., *Supplem.*, q. 88, a. 2, ad 1. — [3] Cf. Joan., XII, 48; Apoc., XX, 12.

grâces[1]; ou bien, avec la plupart de commentateurs, que toutes nos obligations se réduisent à aimer Dieu[2], et qu'on ne peut aimer Dieu sans avoir aussi pour ses enfants un véritable amour[3].

*** 314. — Ces paroles du souverain Juge : *Ite in ignem*... 46, obligent-elles à croire que l'enfer est une fournaise, un lieu de feu et de flammes où les damnés sont précipités?**

Il n'est pas défini que le feu de l'enfer est matériel; et un feu éternel préparé pour les anges rebelles, un feu qui agit directement sur les esprits[4], diffère nécessairement du nôtre[5]; mais en est-il moins à craindre? Il ne faut pas oublier que, huit fois au moins dans l'Evangile et près de trente fois dans le Nouveau Testament, le supplice de l'enfer est désigné par ce terme de feu ou de flamme[6]. Comprendrait-on un tel emploi de cette expression, si la peine du feu, la plus terrible de celles d'ici-bas, n'avait un rapport particulier avec le supplice de l'enfer, et n'était la plus propre à nous donner une idée de sa rigueur[7]? — Quel que soit du reste l'agent extérieur ou la cause seconde qui produit les douleurs des damnés, il est certain qu'elles ne sont pas les mêmes pour tous, et que, pour l'intensité, elles varient selon la culpabilité de chacun[8].

315. — L'éternité attribuée aux peines de l'enfer ne pourrait-elle pas être simplement une longue durée, une durée indéfinie dont on ne voit pas le terme, comme en d'autres endroits de l'Ecriture[9]?

Il n'y a pas de parité entre ce passage et les autres. Dans les exemples qu'on allègue, la nature du sujet indique assez

[1] Luc., XI, 41; I Pet., IV, 8. — [2] Matth., XII, 31-38; Rom., XIII, 10. — [3] Joan., IV, 20. — [4] Luc., XVI, 24. — [5] Cf. S. Aug., *de Civ. Dei*, XX, XXVI; Joan. Damas., *De fid. orth.*, IV, in fine. S. Th., In IV, d. 44, q. 3, a. 2, ad 7. *Suppl.*, q. 97, a. 6, etc. — [6] Matth., III, 10; V, 22; XIII, 30; XVIII, 8; XXV, 41; Marc., IX, 42, 43, 44, 45, 46, 48; Luc., III, 9; XVI, 24; Rom., XII, 20; I Cor., III, 13; II Thess., I, 8; Heb., X, 27; II Pet., III, 7; Jud., 7; Apoc., XIV, 10; XIX, 20; XX, 9, 14, 15; XXI, 8, etc. — [7] Cf. Matth., XXVI, 24; Luc., XIII, 5, Apoc., IX, 6. Vide ad calcem *Dial. S. Greg. M. : Vindicias*. — [8] Matth., X, 15. Cf. S. Thom., *Supplem.*, q. 97, a. 3. — [9] I Par., XVII, 12; XXVIII, 7; Sap., X, 14; Baruch., III, 32.

que le terme *éternel* est pris dans un sens hyperbolique; car il se trouve appliqué à des choses qu'on sait être transitoires, comme le monde et les choses du monde; mais quand il s'agit des peines de l'enfer, il n'en est pas ainsi. Rien n'annonce qu'il faille user de restriction; au contraire, tout indique qu'on doit prendre les paroles de Notre Seigneur dans toute leur rigueur. — 1° Ce n'est pas en cette vie, dans ce monde, *in via*, qu'on doit subir les peines de l'enfer; c'est dans un autre monde et dans une autre vie; où nous sommes avertis qu'il n'y aura plus de changement. On sera au terme [1]. — 2° L'Evangile enseigne qu'il y a des fautes qui ne seront jamais effacées après la mort [2]; n'est-il pas naturel que les peines durent aussi longtemps que les fautes dont elles sont le châtiment [3]? — 3° Ce n'est pas une seule fois, en passant, que Notre Seigneur affirme l'éternité des peines de l'enfer : il insiste sur cette vérité, et redouble ses affirmations, sans jamais en adoucir le sens [4]. — 4° Il ne se contente pas de dire et de répéter que la peine des damnés sera éternelle : il dit qu'elle n'aura pas de fin, et il répète cette affirmation huit fois de suite [5]. — 5° Il fait observer que le feu des damnés est le feu même des démons, ses ennemis irréconciliables [6]. Le supplice des uns durera autant que celui des autres. — 6° Enfin et surtout, il met constamment les peines des damnés sur la même ligne que les récompenses des justes, quant à la durée [7]. On ne peut donc pas borner la durée des unes plus que celle des autres [8]?

Que si l'éternité de l'enfer en rend les peines effroyables, est-il étonnant qu'elles le soient? Si elles l'étaient moins,

[1] Eccl., XI, 3; Prov., I, 24-28; Matth., XIII, 30, 50; XXII, 13; Luc., XVI, 26. — [2] Matth., XII, 32; XXV, 41; Marc., III, 29; Joan., III, 36; Rom., IX, 22; I Cor., VI, 9; Gal., V, 21. — [3] S. Thom., *Cont. Gent.*, III, 144. Cf. 1a-2æ; q. 87, a. 3, 4 et p. 3, q. 1, a. 2, ad 2. — [4] Matth., XVIII, 8; XXV, 41, 46; II Thess., I, 9, etc. — [5] Marc., IX, 42-50. Cf. Isaï., LXVI, 24; Matth., III, 12. — [6] Matth., XXV, 41. — [7] Matth., XXV, 46. Cf. Dan., XII, 2. — [8] Par pari relata sunt: Dicere in hoc uno eodemque sensu : vita æterna sine fine erit, supplicium æternum finem habebit, multum absurdum est. S. Aug., *de Civ. Dei*, XXI, 23. Si falsum est quod minatus est ut ab njustitia corrigeret, etiam falsa est pollicitus, ut ad justitiam provocaret. S. Greg. M., *Dial.*, IV, 44; Brev. rom., *Fer.* 2 *Hebd. Quad.*, lect. 3.

nous défendraient-elles assez contre la séduction du mal? Dieu est-il moins prodigieux dans ses bienfaits et ses miséricordes qu'il le sera dans ses châtiments, et ne dépend-il pas de chacun de n'éprouver que sa munificence [1]? Enfin, conviendrait-il à sa grandeur que ses ennemis pussent se glorifier, au milieu de leurs crimes, de la nécessité où il serait de partager un jour avec eux sa gloire et sa béatitude?

§ II. — Discours de Notre Seigneur en saint Jean.

Après le miracle de la piscine probatique. v, 17-47.

*** 316. — Que signifient ces paroles du Sauveur : *Pater meus usquemodo operatur et ego operor. Non potest Filius facere quidquam, nisi viderit Patrem facientem. Venit hora et nunc est, quando mortui audient vocem Filii Dei?***

On reprochait au Sauveur d'avoir violé le sabbat, soit en guérissant d'un mot un paralytique, soit en lui faisant emporter son lit sur ses épaules, v. 8 [2]. Sans entrer dans la discussion du cas, le divin Maître énonce un principe qui écarte de lui jusqu'au moindre soupçon de culpabilité. « Il fait ce que fait son Père. Son Père ne cesse d'agir; comment n'agirait-il pas avec lui? » 17, 19, 30 [3]. Il appuie ce principe sur sa qualité de Fils de Dieu fait homme, 17. Comme Dieu, il a la même nature, la même sagesse, la même opération que son Père; il tire de lui tout ce qu'il est et tout ce qu'il a, ses connaissances, sa volonté, son action, 19 [4]. Comme homme, il sait tout ce que son Père veut de lui, et les volontés de son Père sont la règle de sa volonté, comme les jugements de son Père sont la règle de ses jugements, 20, 30. Le Père a voulu qu'il fît ce prodige, et il l'a fait avec lui et il en fera avec lui bien d'autres encore plus merveilleux [5] ! Après avoir guéri les malades, il ressuscitera les morts, 20, 21; car le Fils est, comme le Père, une

[1] Est tempus dilectionis et tempus odii. Eccl., III, 8. — [2] *Supra*, n. 219. Cf. Exod., XX, 8; Jer., XVII, 21. — [3] Cf. Joan., XIV, 10, 11. — [4] Bossuet, *Médit.*, LXXXVII, 1re part. — [5] Ad ejus exemplum, membra ejus provideant quod opera sua sint a Patre originata ut possint dicere illud Isaiæ: Omnia opera nostra operatus es nobis, Domine. S. Bonav., *In hunc loc.*

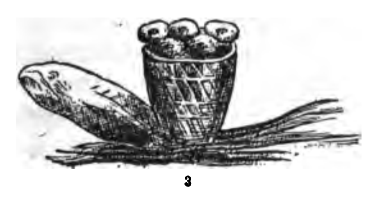
source de vie, 21, 23, 26. Il donne la vie éternelle aux âmes, en leur donnant la foi, 24, 25; et il la donnera aux corps, en les ressuscitant au jour du jugement, 28, 29[1]. Bien plus, c'est lui qui prononcera solennellement l'arrêt suprême sur le monde entier, qui récompensera les bons et punira les méchants, en réparation des jugements iniques qu'il consent à subir ici-bas, 26[2].

Ce qu'il affirme et ce qu'il prédit en ce moment, il ne demande pas qu'on le croie sur sa parole, 31 : il en donne pour garant le double témoignage que son Père lui a rendu, et par les prodiges qu'il lui a fait opérer, 36, et par les prophéties que les saints Livres contiennent à son sujet, 39, 45-47.

La conclusion de ce discours, où la volonté du Fils est toujours mise sur le même rang que la volonté du Père, c'est que Jésus-Christ a la même nature que son Père, qu'il est Dieu comme lui : *Patrem suum*, Πατερα ἴδιον, *dicebat Deum, æqualem se faciens Deo*, 18. Le divin Maître énoncera bientôt cette vertu encore plus clairement. Mais dès à présent les Juifs l'ont saisie, et ils commencent à méditer contre lui des desseins homicides.

Promesse de l'Eucharistie. Joan., VI, 26-72.

(*An* 31, *mars*.)



3

Circonstances. — Commentateurs hétérodoxes. — Sujet réel. — Exégèse.

317. — Dans quelles circonstances Notre Seigneur a-t-il fait cette promesse?

Il l'a faite, un an avant sa mort, dans un discours public,

[1] Cf. S. Aug., *In Joan.*, XIX, *de Civ. Dei*, XX, 6. — [2] Quia Filius hominis est. Joan., V, 27. Cf. Rom., XIV, 10. — [3] Ἰχθυς, poisson vivant, portant sur le dos une corbeille avec des pains de forme sacrée, parmi

qu'il prononça, en grande partie, dans la synagogue de Capharnaüm [1]. L'avant-veille, comme on touchait à la fête de Pâques, le Sauveur avait distribué à plus de cinq mille disciples un pain miraculeux [2]; puis, après s'être retiré sur une montagne et y avoir passé une partie de la nuit [3], il avait fait voir, en traversant subitement l'espace qui le séparait de ses Apôtres et en marchant sur les flots au plus fort de la tempête [4], qu'il pouvait, quand il voulait, soustraire son corps aux lois de la nature. Frappé de ce double prodige, le peuple disait qu'il était vraiment le prophète qu'on attendait, ο προφητης ερχομενος, et demandait s'il ne renouvellerait pas en sa faveur le miracle de la manne [5].

Comme cette multiplication des pains avait eu lieu en Galilée, près du lac de Tibériade, et qu'elle était rapportée par les trois premiers Evangélistes [6], S. Jean n'aurait pas eu de raison d'en faire le récit, s'il n'y avait vu, comme dans tous les miracles qu'il mentionne, un sens mystérieux. Mais il avait remarqué l'habitude où était le divin Maître de rapporter à un même but ses œuvres et ses discours, et le soin qu'il prenait de préparer les esprits aux mystères qu'il devait accomplir [7]. Il voyait dans le repas miraculeux une figure du banquet divin de l'Eucharistie et une préparation à l'annonce que le Sauveur voulait en faire dans le discours qui suit. Il pensait que, ce sacrement devant être institué en secret, devant les Apôtres seulement, ce n'était pas sans motif qu'il en avait parlé d'avance en public, qu'il l'avait promis solennellement à ses disciples, qu'il en avait signalé les fruits et fait sentir la valeur.

lesquels on voit percer la couleur rouge du vin eucharistique. Ces pains sont en certain nombre, mais identifiés au divin poisson qui en est le support ou la substance. Peinture du cimetière de Lucine, représentant l'Eucharistie. *Supra*, n. 208, 209.

[1] Joan., VI, 4, 60. Un voyageur écossais a retrouvé, en 1866, sur l'emplacement de Capharnaüm, les restes d'une synagogue, qui pouvaient être de l'époque de Notre Seigneur. — [2] Joan., VI, 13. — [3] Cf. Marc., VI, 46. — [4] Matth., XIV, 25; Marc., VI, 48; Joan., VI, 16. Cf. Job., IX, 8. — [5] Joan., VI, 30, 31. — [6] Matth., XIV, 15-21; Marc., VI, 35-44; Luc., IX, 12-17. — [7] Cf. Matth., XVI, 18, 19, 21; XVII, 21; XX, 18; Marc., X, 33; Joan., III, 5, 13, 14; XII, 5, 7; XIV, 16-29; XVI, 16.

Un trait que S. Jean rapporte à la fin du discours achève de donner à son récit son caractère figuratif et sa signification. La promesse du Sauveur est une épreuve pour ceux qui l'entendent et devient l'occasion d'un schisme. S. Pierre, avec les disciples fidèles, proteste de sa foi aux paroles du divin Maître; mais les indociles, les hommes charnels, qui ne s'en rapportent qu'aux sens et à la raison, refusent d'y croire et l'abandonnent [1]. Ainsi le dogme de l'Eucharistie apparaît dès ce moment comme la pierre de touche de la foi.

318. — Tous les interprètes voient-ils dans ce discours l'annonce de l'Eucharistie?

Les protestants, qui rejettent la présence réelle [2], ne peuvent donner à ce discours d'autre objet que l'Incarnation, la foi à l'Incarnation, à la double nature du Sauveur, et peut-être à son sacrifice sanglant. Ils n'y voient d'un bout à l'autre qu'une manducation métaphorique. Mais le Concile de Trente l'applique à l'Eucharistie [3]; et tous les catholiques, à quelques-uns près [4], conviennent que l'interprétation figurée est inadmissible, du moins à partir du verset 50, le langage du Sauveur devenant de plus en plus net, de plus en plus précis [5]. D'abord, il se borne à dire qu'il faut venir à lui, croire en lui, s'unir à lui; mais il en vient bientôt à déclarer qu'il faut le recevoir, qu'il faut se nourrir de lui, manger son corps et boire son sang. Ainsi ses paroles, qui pouvaient s'entendre au commencement d'un aliment purement spirituel, de la parole de Dieu, de la grâce, finissent par ne plus convenir qu'à une manducation réelle, comme celle du sacrement eucharistique.

[1] Cf. Joan., VI, 65, 66, 71, XIII, 18, 26; Bossuet, *Médit.*, *La Cène*, 1re part., 37e-43e jours. — [2] Nous exceptons un certain nombre de Luthériens, qui reconnaissent la présence réelle au moment de la Cène; car on sait que Luther, malgré son désir, ne crut jamais pouvoir accorder le sentiment calviniste avec les paroles de l'Ecriture. Illa verba fulmina sunt, disait Mélanchton, en citant S. Paul, I Cor., XI, 24. — [3] Sess. XXI, 1 et sess. XIII, 2. — [4] Dans le dessein d'écarter les arguments des Hussites et des Protestants pour la communion sous les deux espèces. — [5] Cf. Evang., festiv. Corporis Christi.

On trouve dans ce discours trois idées qui se suivent et se complètent, et dont chacune répond à une question ou à une réflexion des auditeurs[1] : — 1° Notre Seigneur promet pour le monde entier un pain céleste en général, 26-34. — 2° Il affirme qu'il est le pain de vie, 35-51. — 3° Il déclare d'une manière précise que l'aliment qu'il doit donner, c'est sa chair à manger et son sang à boire, 52-59. Ainsi il y a dans l'exposé de la doctrine un progrès continu; mais on remarque un progrès semblable dans l'indocilité des disciples incrédules[2].

319. — **Est-il bien certain qu'il s'agisse en ce discours de l'Eucharistie et de la présence réelle?**

Ce discours a évidemment pour objet le sacrement de l'Eucharistie, tel que l'Eglise l'entend.

I. L'ensemble du discours fait penser à *l'Eucharistie*; et même il semble que le divin Maître ne pouvait rien dire de plus exprès pour l'annoncer à ses disciples et y disposer les esprits. On ne saurait douter qu'il n'eût dès lors présent à sa pensée ce qu'il accomplit au Cénacle : *Ipse enim sciebat quid esset facturus*, 6. Or, étant résolu d'instituer le sacrement de l'autel la veille de sa mort, d'en confier à ses prêtres l'administration et de dire du pain et du vin consacrés : *Hoc est corpus meum; hic est sanguis meus*, concevrait-on qu'il n'ait pas eu en vue ce pain et ce vin, lorsque, un an auparavant à pareil jour, après avoir multiplié les pains, il en confiait la distribution à ses Apôtres, disant à ceux qui lui demandaient un miracle semblable à celui de la manne: *Ego sum panis vitæ*, 35. *Ego sum panis vivus qui de cælo descendi*, 41. *Panis quem ego dabo, caro mea est pro mundi vita*, 52. *Caro mea vere est cibus et sanguis meus vere est potus*, 55. *Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem, in me manet et ego in illo*, 56, 57. *Qui manducat me, et ipse vivet propter me*, 58? Où est-ce que l'on mange la chair du Fils de l'homme et qu'on boit son sang, si ce n'est

[1] VI, 31, 34, 35. — [2] VI, 30, 42, 53, 61, 67.

pas à la sainte Table? Quand sa chair est-elle une nourriture et son sang un breuvage, sinon dans la communion[1]? « Entre ces paroles et celles de l'institution de l'Eucharistie, le rapport est visible. Là *manger* et ici *manger;* là *boire* et ici *boire;* là la *chair* et ici la *chair* ou le *corps* du Sauveur; là la chair et le sang séparément, et ici de même. S'il ne s'agit pas des deux côtés d'un seul et même mystère, d'une seule et même vérité, il n'y a plus d'analogie, il n'y a plus de rapport ni de suite dans notre foi, ni dans les paroles et les actions du Sauveur[2]. » Plusieurs docteurs protestants en conviennent; et il est impossible, évidemment, que S. Jean, qui, en écrivant ce discours à la fin du premier siècle, avait sous les yeux le récit de la Cène par les Synoptiques et les passages des Actes et des Epîtres relatifs à l'Eucharistie, écrits 35 à 50 ans plus tôt, n'ait pas remarqué combien est étroit le rapport qui les unit.

II. Que la manducation de la chair du Sauveur, annoncée ici et accomplie au Cénacle, soit *une manducation réelle*, ainsi que l'Eglise l'enseigne; qu'elle ait pour objet le corps même du Fils de Dieu sous le voile du sacrement, ou, ce qui est la même chose, que l'Eucharistie ne soit pas un simple symbole, une cérémonie purement figurative, un repas de pain et de vin destiné à réveiller notre foi en l'Incarnation ou au sacrifice du Fils de Dieu et à nous unir spirituellement à lui, c'est ce qui paraît résulter avec une égale évidence de la dernière partie de ce discours.

En effet, il est incontestable que le mystère dont parle Notre Seigneur est un mystère propre à la loi nouvelle[3], et même qu'il n'existait pas encore au moment où il parlait, puisqu'il se réservait de l'accomplir dans l'avenir[4]. En outre, ce qu'il en dit de plus clair, c'est : que ce sera une œuvre surnaturelle[5], plus merveilleuse que le don de la manne[6], qu'il faudra une grande foi pour y croire[7]; que son effet propre, étonnant et incomparable, ce sera de nous

[1] Αληθως εστι βρωσις, αληθως ποσις, VI, 55. — [2] Bossuet, *Médit. Cène*, 1re part., 27e-37e jours. — [3] Joan., VI, 59. — [4] VI, 27, 52. — [5] VI, 27. — [6] VI, 32, 33, 59. — [7] VI, 29, 35. 36, 47, 65-70.

donner en nourriture la chair et le sang du Fils de l'homme[1], ou de nous faire participer réellement, par une certaine manducation à la substance et à la vie du Sauveur, comme le Sauveur participe à la vie et à la substance de son Père[2]. Or, autant ce langage paraît juste, naturel, facile à expliquer, quand on a de l'Eucharistie l'idée qu'en donne l'Eglise, autant paraît-il forcé, étrange et faux, quand on prétend, comme les protestants, que l'humanité du Sauveur n'est pas contenue dans ce sacrement, qu'il ne nous unit à lui qu'en esprit ou par la pensée, et que l'acte de foi qu'on fait en le recevant n'est pas autre et n'a pas un autre objet que lorsqu'on s'attache à lui pour être son disciple et avoir part à sa grâce. Cette conclusion est encore confirmée par la conduite des Juifs et par les paroles que le divin Maître leur adresse; car aucun des auditeurs ne s'avise d'entendre le mystère comme l'expliquent les calvinistes[3]; et loin de leur suggérer une pareille intepprétation, Notre Seigneur les laisse s'éloigner, sans faire autre chose que déplorer leur aveuglement et leur infidélité[4].

Après cela, si l'on veut donner à notre preuve toute sa force et aux paroles de Jésus-Christ toute leur clarté, il est bien évident qu'il ne faut pas considérer ce discours isolément, comme une inscription trouvée sur une stèle d'origine inconnue, mais le rapprocher : — 1° des textes relatifs à l'institution et à l'usage de la Cène, — 2° de la liturgie de l'Eglise et de sa pratique constante, — 3° des monuments innombrables de la tradition relativement à l'Eucharistie[5].

320. — Pourquoi Notre Seigneur, dit-il que l'*œuvre de Dieu* consiste à croire en lui, 29?

Les Juifs étaient imbus de cette idée que le salut était

[1] Joan., VI, 52, 54-57. — [2] VI, 58. Les mots τρωγειν, *manger avec les dents,* πινειν, *boire comme un breuvage,* sont répétés une vingtaine de fois, et le manger est distingué du boire en quatre endroits de ce discours, 54, 57. Cf. Matth., XXIV, 38 — [3] Joan., VI, 53. 61, 67. — [4] Joan., VI, 61-70. — [5] Cf. Conc. Trid., sess. XII, cap. 2, et sess. XXI, cap. 1; S. Aug., *Serm.* CXXXII, et cæteros Patres, apud Maldonat. *Infra,* n. 384-386, 695-697, 700, 701; Breviar., *Infra Oct. Corp. Dom.*, lect.

attaché aux pratiques extérieures et aux œuvres légales. Entendant le divin Maître parler d'une chose importante qui demandait tous leurs soins, 27, ils s'imaginent qu'il va leur indiquer quelque œuvre de ce genre comme essentielle et décisive pour arriver au ciel, et ils lui demandent de les éclairer à ce sujet. C'est ce qui l'amène à leur dire ce que leur répétera S. Paul, que le temps de ces œuvres est passé, que Dieu ne leur demande plus maintenant autre chose que de croire en Celui qu'il leur a envoyé, d'adhérer à sa doctrine, de se soumettre à ses enseignements [1]. N'est-ce pas le moment de leur donner cet avis, lorsqu'il leur annonce le *mystère de la foi* par excellence, celui qui suppose et renferme en lui tous les autres?

321. — Que répond Notre Seigneur quand les Juifs lui disent que Moïse a fait une chose plus merveilleuse que la multiplication des pains, en nourrissant leurs ancêtres d'un aliment céleste aussi longtemps qu'ils furent dans le désert [2]?

Notre Seigneur répond que le pain qu'il veut donner, et dont ils n'ont reçu que le gage, sera infiniment plus excellent que la manne; et il en donne trois raisons :

1° La manne n'est pas proprement le pain du ciel. Toute miraculeuse qu'elle fût dans son origine, elle ne venait pas du ciel et elle ne donnait pas la vie du ciel; elle n'empêchait ni la mort du corps ni celle de l'âme [3]. Le pain qu'il donnera est le vrai pain du ciel, ο αρτος εκ του ουρανου ο αληθινος [4]. Il est tout surnaturel dans son origine, dans sa nature et dans ses effets. Il descend du ciel, et quiconque le reçoit le possède en entier et avec lui la vie du ciel.

2° La manne était pour les Israélites seulement : le pain que donnera Notre Seigneur, il le donnera au monde entier, c'est-à-dire à tous les hommes, aux Gentils comme aux Juifs [5]. Tous pourront s'en nourrir; car il n'exige qu'une

[1] Joan., VI, 25-29. Cf. Deut., XVIII, 18, 19; Rom., III, 27, 28; Heb., XI, 6; I Joan., III, 23. — [2] Joan., VI, 30, 31. — [3] Joan., VI, 32, 49, 59. — [4] Joan., VI, 32. — [5] Ο αρτος του Θεου, ζωην διδους τω κοσμω, VI, 33, 49, 50.

condition, la foi, une foi véritable et pratique, et tous les hommes sont appelés à la foi. Dieu veut les instruire et les éclairer tous, et si un grand nombre de Juifs restent sourds à sa voix, un plus grand nombre de Gentils recevront sa parole et répondront à sa grâce [1].

3° La manne n'était qu'un aliment corporel et elle ne soutenait le corps que peu de temps [2]. Le pain que le Sauveur veut donner est un aliment surnaturel dont l'effet doit toujours durer [3]. Il satisfait à tous nos besoins [4]. Il donne à l'âme et au corps une vie pleine, parfaite, immortelle [5]; il est un germe de résurrection aussi bien que de béatitude [6].

Si l'on trouve ces pensées moins distinctes et moins nettes en S. Jean qu'elles ne le sont ici, cela vient surtout de ce que Notre Seigneur veut insister sur les plus importantes, et qu'il est forcé de répéter à plusieurs reprises ce qui est contesté ou mal compris.

* 322. — Dans quel sens faut-il entendre que Jésus-Christ est *le pain de vie*, 35, — que celui qui le mange *ne mourra jamais*, 50, 52, — que celui qui croit en lui *aura la vie éternelle*, 40?

1° Il est le pain de vie, ο αρτος της ζωης [7], en ce sens qu'il communique à ceux qui le reçoivent la vie véritable et parfaite, celle de la grâce et de la gloire. C'est dans l'Eucharistie surtout qu'il peut dire: *Ego vivo et vos vivetis* [8].

2° Ceux qui usent, comme ils doivent [9], de ce divin aliment s'assimilent ce qu'il contient, ce qu'il porte avec lui, la vie surnaturelle, la vie divine, source de tout mérite, de toute perfection et de toute béatitude [10]. Sur ce point, l'expérience n'ajoute-t-elle pas son témoignage à celui de la foi?

3° Quiconque croit au Fils de Dieu d'une foi véritable,

[1] VI, 37, 39, 44, 45. Sur ce sujet de la substitution des Gentils aux Juifs, S. Jean est plus exprès encore que S. Paul. On voit qu'il a écrit plus tard. — [2] VI, 27, 49. — [3] VI, 27, 50, 52, 55. — [4] VI, 35. — [5] VI, 49, 50. — [6] VI, 39, 40, 55, 59. Le dogme de l'Eucharistie est intimement lié à celui de la résurrection, soit parce qu'il suppose le corps du Sauveur ressuscité, soit parce que Notre Seigneur témoigne par là vouloir nous associer à sa gloire comme à sa vie. — [7] VI, 48. Cf. 51. — [8] VI, XIV, 19. Cf. XV, 1, 5. — [9] Cf. Joan., VI, 59 et Act., II, 21. — [10] Joan., VI, 52, 59.

pleine, conséquente, parfaite, est par là même justifié. Sa foi l'anime et le sanctifie. Ce que le soleil fait dans la nature, cette foi le fait dans son âme. Elle l'éclaire, elle l'échauffe, elle la féconde. Avec la lumière, elle y répand la charité, la grâce sanctifiante, la véritable vie, la vie de Dieu qui ne doit pas finir [1]. La chair du Sauveur est l'aliment de cette vie : elle l'accroît et la fortifie. Il n'y a donc de perdus que ceux qui n'ont jamais cru comme il faut, ou qui ont cessé de croire ainsi [2].

*** 323. — Ce verset : *Nisi manducaveritis carnem... et biberitis sanguinem*, 44, ne suppose-t-il pas que la communion sous les deux espèces est de nécessité de moyen?**

1° Cette parole de Notre Seigneur n'implique pas la nécessité de communier sous les deux espèces; car la chair et le sang du Sauveur se trouvant sous chaque espèce, il suffit d'en recevoir une pour recevoir en réalité ce corps et ce sang [3]. Il est certain d'ailleurs que le mot *et* est souvent employé par les écrivains sacrés dans un sens disjonctif [4].

2° On ne peut pas en conclure davantage que la communion, même sous une espèce, est de nécessité de moyen. Car le Sauveur n'adresse son discours qu'à ceux qui sont capables de l'entendre et sujets à des préceptes positifs : il n'a donc pas en vue les enfants. D'ailleurs, il suffit de rapprocher ce verset d'autres paroles du divin Maître pour voir que l'Eucharistie, si précieuse qu'elle soit pour le salut, si nécessaire qu'elle puisse être pour se sanctifier, n'est cependant pas l'unique moyen de salut, ni une condition absolument essentielle pour arriver au ciel [5].

Il n'en résulte pas moins que, selon les lois établies de Dieu, toute vie a besoin, pour s'entretenir, d'un aliment

[1] Gratia Spiritus sancti quam in præsenti habemus, etsi non sit æqualis gloriæ in actu, est tamen æqualis in virtute, sicut semen arborum, in quo est virtus ad totam arborem. S. Thom., 1a-2æ, q. 114, a. 3, ad 3. — [2] Cf. Marc., XVI, 16; Luc., I, 45; VIII, 48; Joan., V, 24; XI, 26; XVII, 3; Act., XIII, 39; XVI, 31; Rom., III, 22; IV, 3, 22; X, 1-16; Phil., III, 9; Heb., IV, 3; I Pet., II, 6. — [3] Joan., VI, 52, 59; I Cor., XI, 27. — [4] Exod., XXI, 31, 32; Act., III, 6. — [5] Marc., XVI, 16.

en rapport avec sa nature. A la vie du corps il faut un aliment corporel, à la vie de l'esprit un aliment spirituel, et à la vie de l'âme, à sa vie naturelle et divine, un aliment surnaturel et divin.

324. — Comment s'explique ce verset : *Sicut misit me vivens Pater et ego vivo propter Patrem, et qui manducat me et ipse vivet propter me*, VI, 58?

Le mot δια, *propter*, au verset 58, a le même sens que *par*, *en vertu de*. Il indique non le but ou l'objet, mais le principe de la vie de Jésus-Christ et des fidèles, sa cause efficiente. « Comme je tire ma vie du sein de mon Père, ainsi celui qui se nourrira de moi, ο τρωγων με, tirera sa vie de moi [1]. » Ce raisonnement suppose encore que la chair de Jésus-Christ est aussi réellement dans celui qui communie que la nature divine du Père est dans le Fils. « Comme je reçois à chaque instant de mon principe tout ce que j'ai de vie, comme l'être qu'il me donne, loin de me séparer de lui, m'unit à lui substantiellement et me fait vivre de sa vie, ainsi en sera-t-il par rapport à moi de celui qui m'aura reçu. » La parité n'est pas complète assurément. Le Fils reçoit la vie du Père en plénitude, c'est-à-dire sans mesure, en tant que Verbe, et il y participe en tant qu'homme, dans une mesure proportionnée à sa dignité souveraine ; tandis que le fidèle qui communie ne participe à la vie du Fils que suivant sa capacité et ses dispositions, dans un degré très inférieur, par conséquent. Cela suffit néanmoins pour donner à la communion une vertu et un prix infinis. Chaque fois qu'entre deux être vivants il s'établit une union intime, comme celle d'un arbre avec sa greffe, cette union donne lieu à des fruits nouveaux, absolument supérieurs à la moindre des deux natures. Dès lors on conçoit ce que doit produire une semblable union entre Dieu et l'homme. Ce

[1] Cf. Rom., VIII, 11, 37; Phil., I, 15; Apoc., XII, 11. Proprius effectus hujus Sacramenti est conversio hominis in Christum, ut dicat cum Apostolo : Vivo jam non ego, vivit vero in me Christus. S. Thom., *In* IV *Sent.*, dist. 9, q. 1, a. 1, ad 2.

ne sont pas seulement des fruits meilleurs; ce sont des fruits d'un autre ordre, des fruits surnaturels, divins comme le plus excellent des deux principes, des merveilles de grâce, de vertus et de gloire éternelle [1].

325. — Que signifient ces mots : *Si ergo videritis Filium hominis ascendentem*, etc., 63?

Cette proposition est à la fois interrogative et elliptique. Les interprètes la complètent de diverses manières. Selon les uns, la pensée sous-entendue est celle-ci : *Après mon Ascension, ne reconnaîtrez-vous pas que je suis descendu du ciel, que je suis l'organe de mon Père et que vous devez croire à toutes mes paroles?* Ou bien : *Ne comprendrez-vous pas qu'il s'agit d'autre chose que d'une manducation charnelle, comme vous vous le figurez?* Selon les autres, cette pensée serait toute différente : *Le mystère de l'Eucharistie, impliquant clairement la multiplication de mon corps et de mon sang, ne vous paraîtra-t-il pas moins croyable encore après ma disparition de ce monde?* Cette dernière interprétation est la plus commune parmi les interprètes modernes, et se lie mieux, ce semble, avec ce qui précède et ce qui suit. Quoi qu'il en soit, ces paroles du Sauveur montrent qu'il a été bien compris de ses auditeurs. Il ne suppose pas qu'ils manquent d'intelligence, mais bien de docilité. S'ils avaient mal saisi sa pensée, il l'aurait expliquée, comme il fait toujours quand ses paroles donnent lieu à une méprise, par exemple lorsqu'il parle de *levain*, de *régénération*, du *sommeil* de Lazare, de *l'aliment* dont lui-même se nourrit, de son *départ* prochain [2].

[1] In corporali manducatione, manducans convertit in se cibum, quia dignior et nobilior est cibo; in spirituali est e contrario, quia cibus est nobis dignior et perfectior et completior. Ideo potius in ipsum mutamur et incorporamur quam e converso. S. Bonav., *In* IV *Sent.*, dist. 9, a. 1, q. 2, ad 3. S. Thom., *Opusc.*, LVIII, 20. Cf. Joan., XV, 4-8; XVII, 2. Eph., V, 31. — [2] Matth., XVI, 8-12; Joan., III, 3-5; IV, 32-34; VIII, 32-34; XI, 11-14; XVI, 16-19, 29.

326. — Comment expliquer cette parole : *Caro non potest quidquam*, et ces autres : *Verba quæ ego locutus sum, spiritus et vita sunt*, 64?

1° On explique de diverses manières cette parole de Notre Seigneur : « La chair ne sert de rien. » *Le sens charnel* ne saurait rien entendre en ce mystère ; la foi, ou l'esprit humain éclairé par celui de Dieu, peut seul le concevoir et l'accepter[1]. » — « *La chair*, à elle seule, fût-ce celle du Fils de l'homme, ne peut rien, pas même donner la vie naturelle, qui a l'esprit pour principe. » — « Ce qui est salutaire et vivifiant, ce n'est pas précisément de recevoir *la chair* de Jésus-Christ, c'est de participer par ce moyen à son esprit et d'être uni par là à sa divinité[2]. » — Ces interprétations n'ont rien dont les hérétiques puissent se prévaloir ; et elles n'impliquent aucune concession du divin Maître à l'incrédulité qui murmure de ses paroles[3].

2° Les derniers mots du verset sont en rapport avec ceux qui précèdent. — Si l'on entend par *caro* le sens charnel, les idées grossières des esprits terrestres, tels qu'étaient les Capharnaïtes, la pensée de Notre Seigneur ne différera pas de celle de S. Paul, quand il dit aux Corinthiens : *Animalis homo non percipit... : spiritualis autem judicat omnia*[4]. Il faut s'élever au-dessus des sens, et tenir compte de la sagesse et de la puissance du divin Maître pour la réalisation de ses promesses. — Si *caro* signifie la chair du Sauveur, séparée de sa divinité, les mots : *Verba quæ ego locutus sum...* signifieront : « Ce dont j'ai parlé, ce n'est pas ma chair, prise à

[1] Matth., xxvi, 41 ; Joan., iii, 6 ; Rom.. vii, 5, 6 ; viii, 1-14 ; I Cor., v, 5. — [2] Joan., iii, 6 ; I Pet., iii, 18. Domine, quomodo caro non prodest quidquam, cum tu dixeris : *Nisi quis manducaverit carnem meam, non habebit vitam?* — Non prodest quidquam, sed quomodo illi intellexerunt, quomodo in cadavere dilaniatur : non quomodo spiritu vegetatur. Dictum est : *Caro non prodest quidquam,* quomodo dictum est : *Scientia inflat.* Quid est : *Scientia inflat?* Sola, sine caritate ; ideo addit : *caritas vero ædificat.* Sic etiam nunc caro non prodest quidquam, sed sola caro. Accedat Spiritus ad carnem et prodest plurimum. S. Aug., *In Joan.*, xxvii, 5. Item, littera occidit, spiritus autem vivificat. Accedat spiritus ; adjuvet et fit quod jubetur. *Serm.* ccli, 6. — [3] Joan., vi, 65, 67. — [4] I Cor., ii, 14 ; II Cor., iii, 6,

part, mais ma chair animée par mon esprit; ou plus littéralement : c'est l'esprit vivifiant qui lui est uni et qui en fait la vertu. »

Dans tous les cas, il est impossible d'admettre l'interprétation des Calvinistes : « Je n'ai pas voulu parler de manducation proprement dite, ni de ma chair en particulier. Mes paroles doivent s'entendre en un sens métaphorique. Il s'agit de faire un acte de foi, de croire en moi et de reconnaître ma double nature. » Si tel avait été le sens des paroles du Sauveur, tout murmure aurait cessé; aucun schisme n'aurait eu lieu, et S. Pierre n'aurait pas eu à protester de sa foi et de celle des véritables disciples.

327. — Pourquoi Notre Seigneur demande-t-il à ses Apôtres *s'ils ne veulent pas le quitter aussi*, 68, et pourquoi S. Pierre répond-il *qu'ils ont cru et connu...* 70?

1° Par ses paroles, Notre Seigneur témoigne qu'il n'a besoin de personne en son Eglise, qu'il ne veut que des disciples convaincus et volontaires [1]; et il donne lieu à ses Apôtres de faire connaître leur foi en sa doctrine et leur dévouement pour sa personne [2].

2° Les paroles de S. Pierre : *Credidimus et cognovimus* [3], font entendre que l'intelligence ou la connaissance nette et claire des vérités chrétiennes est un fruit de la foi. Elles s'accordent avec celles d'Isaïe, souvent citées par S. Augustin [4], d'après l'Italique : *Nisi credideritis, non intelligetis* [5]. Les Apôtres avaient commencé par croire à la doctrine du Sauveur sur les preuves miraculeuses qu'il leur avait données de sa mission; mais ce qu'ils avaient cru d'abord par simple soumission, en dépit de leurs préjugés, devenait pour eux de jour en jour plus manifeste et plus indubitable [6].

[1] Matth., III, 9. — [2] II Thess., III, 2. — [3] Cf. I Joan., IV, 16. — [4] S. Aug., *Epist.* CXX, 3. — [5] Isai., VII, 9. Loquitur Petrus Ecclesiæ nomine, ostendens quia, etsi contumax et superba multitudo discedat, Ecclesia tamen a Christo non recedit. Unde scire debes Episcopum in Ecclesia esse et Ecclesiam in Episcopo. S. Cyp., *Epist.* LXIX, 8. — [6] Fide intelligimus. Heb., XI, 3. Quid est fides? Credere quod non vides. Fidei merces est videre quod credis. S. Aug., *Serm.* XLIII, 1. Qui non credide-

Discussion de Notre Seigneur avec les Juifs sur sa divinité. Joan., VIII, 17-58.

328. — Est-ce comme Dieu ou comme Homme-Dieu que Notre Seigneur est la lumière du monde, 12?

En même temps qu'il se dit la lumière du monde, Notre Seigneur se proclame le guide et le modèle par excellence: *Qui sequitur me non ambulat in tenebris.* Or, c'est par l'Incarnation qu'il s'est rendu notre modèle. C'est donc comme Homme-Dieu qu'il se dit la vraie lumière, c'est-à-dire le principe de toute connaissance et de toute vie surnaturelle pour le genre humain, la source de la grâce et de la gloire pour tous les enfants d'Adam, *lumen vitæ.* Tel est du reste le sens de tous les passages parallèles [1].

La fête des Tabernacles [2] était destinée à rappeler aux Israélites le séjour que leurs pères avaient fait dans le désert et les grâces signalées qu'ils y avaient reçues [3]. Durant l'octave, on habitait sous des tentes; on célébrait le miracle de la source miraculeuse [4] et celui de la colonne de feu [5]; on en faisait des représentations. C'est à quoi le divin Maître semble faire allusion, quand il dit [6] qu'il est la véritable source où toutes les âmes peuvent étancher leur soif, la vraie lumière qui doit éclairer le monde et montrer aux hommes leur voie [7]. On peut remarquer avec quel soin il profite des solennités et des cérémonies religieuses pour prêcher le royaume de Dieu et enseigner sa doctrine [8].

rit, non experietur, et qui expertus non fuerit, non intelliget. S. Anselm., *de fide Trin.*, 2. C'est ce que les âmes fidèles éprouvent encore dans la fréquentation de la sainte Eucharistie. On commence par l'obscurité de la foi; la lumière vient avec l'amour. Le Sauveur ne cesse pas de se manifester dans la fraction du pain, et les vrais croyants s'étonnent des témoignages qu'il leur donne de sa présence et de sa vertu. Cf. Brev., 14 juill., lect. VI, *Vie de S. Odon*, 4 juill.; *de M. Vianney*, l. II, ch. 3; l. IV, ch. 14. Miracle des Billettes, 1306, et des SS. Gervais et Protais, à Paris, 1274, de Bruxelles, 1369, de Faverney, 1608, etc. Migne, *Dictionn. de myst. chrét.*, Eucharistie, Hosties, Attraction, etc.

[1] Joan., I, 9; III, 19; IX, 5; XII, 46. Cf. Matth., V, 14; XI, 27. — [2] Joan., VII, 2. — [3] I Cor., X, 1-4. — [4] Num., XX, 11. — [5] Exod., XIV, 30. — [6] Joan., VII, 37. — [7] Joan., VIII, 12. — [8] Cf. Joan., II, 13; V, 1; VI, 4; VII, 2, 10, 44; X, 22; XIII, 1, etc.

* 329. — Pourquoi les Juifs demandent-ils au Sauveur où est son Père, 19, et qu'annonce-t-il en disant qu'ils mourront dans leur péché, 21?

1° Les Juifs demandent au Sauveur où est son Père, parce qu'ils ne voient en lui qu'un homme, ou bien ils parlent ainsi pour l'humilier, en affectant d'ignorer son origine divine. La réponse qu'il leur fait : *Si me sciretis, et Patrem meum sciretis*, implique sa divinité, puisqu'elle suppose, entre lui et son Père, identité de nature[1].

2° Quand il dit : *In peccato vestro moriemini*, **21**, il les considère comme nation, et il entend qu'ils périront pour l'avoir crucifié ; ou bien il ne s'adresse qu'à ceux de ses auditeurs qui s'obstineraient dans leur incrédulité, **24**[2].

330. — Comment faut-il traduire ces mots : *Principium qui et loquor vobis*, 25?

Ceux qui s'attachent à la Vulgate traduisent : « Je suis le principe de tout, » c'est-à-dire l'auteur et le commencement des choses[3]. Ceux qui suivent le grec traduisent : « Depuis le commencement, je suis ce que je vous dis : *A principio sum quod dico* » ; ou bien : « Je suis ce que je vous dis depuis le début de mon ministère : *Ego sum quod et loquor... a principio* » ; ou plus simplement encore : « Je suis réellement, uniquement ce que je vous dis être, la lumière du monde » ; les mots grecs, την αρχην, rendus par *principium*, ne pouvant être employés qu'adverbialement, pour κατα την αρχην, dans le sens de *omnino, prorsus*, ou bien pour *a principio, de principio* ; et ο τι ne pouvant se rapporter qu'à τουτο, sous entendu après ειμι[4].

L'auteur de la Vulgate paraît avoir lu οστις au lieu de ο τι. S'il a lu οτι, il aura traduit par *quia*, dont les copistes auront fait *qui*.

[1] Cf. Joan., xiv, 19. — [2] Cf. Act., iv, 12. — [3] L'auteur de le Vulgate aura vu ou soupçonné une allusion aux passages de l'Ecriture où le Verbe est appelé *principe*. Prov., viii, 22 (Cf. S. Justin., *Dial.* 61 ; Tert., *Adv. Prax.*, 7) ; Ps. cix, 3 ; Apoc., i, 17 ; ii, 1, 8 ; xxi, 6. — [4] Cependant S. Chrysostome donnant à ces mots ο τι λαλω υμιν, un sens interrogatif, entend : « Que vous dirai-je encore? A quoi bon plus de paroles? »

331. — Quel est le Fils qui vit en liberté dans la maison de son Père, et de quelle servitude affranchit-il ses disciples, 35, 36?

1° Ce Fils dont Notre Seigneur parle au verset 35, c'est lui-même, impeccable par nature, et libre au milieu des morts [1]. C'est lui seul, mais lui tout entier, avec ses membres vivants; car ils participent à ses privilèges [2].

2° La servitude dont il délivre ses disciples, en les éclairant de ses lumières, c'est celle de la loi, de l'erreur et du péché, 32-34. Celle du péché est la plus terrible, même dès cette vie. Elle dégrade entièrement l'âme et finit par attirer sur elle la colère et les châtiments éternels de Dieu [3]. Les Juifs ne songeaient qu'à la liberté civile et politique; mais la liberté des enfants de Dieu est d'un ordre et d'un prix infiniment supérieurs [4]. Elle fait qu'on n'est plus assujetti qu'au seul véritable maître, à celui qui veut nous associer à sa puissance et à sa gloire dans l'éternité. « En parlant ici de lui-même, 36; Notre Seigneur fait allusion à l'histoire d'Isaac et d'Ismaël, 35; et les Juifs n'ont pas de peine à comprendre [5]. »

*** 332. — Dans quel sens le mot *fils* est-il pris dans les versets 39-44?**

Le mot fils est pris ici dans un sens métaphorique. Chez les Hébreux, tout rapport de cause à effet, de principe à conséquence, de maître à disciple, était rendu par l'idée de production, de génération [6]. On disait : enfants des prophètes, pour disciples ou serviteurs des prophètes [7]. On tenait la ressemblance des instincts et des dispositions pour

[1] Ps. LXXXVII, 6. — [2] Joan., XVII, 24, Eph., II, 6. — [3] Cf. Rom., V, 20, 21; VI, 16-23; VIII, 1; Gal., IV, 21-31. — [4] Erit voluntas libera, si fuerit pia. Eris liber, si fueris servus; liber peccati, servus justitiæ. Prima libertas est carere criminibus. S. Aug., *In Joan.*, XLI, 8, 9. — [5] Cf. Rom., VI, 13; Gal., IV, 22-31. — [6] On trouve dans l'Evangile : les fils du diable, Joan., VIII, 41, 44, les fils du royaume, Matth., XIII, 38; VIII, 12, les fils de ce monde, Marc., III, 17; Luc., XX, 34, les fils de la géhenne, Matth., XXIII, 15, les fils de la lumière, Luc., XVI, 8; Joan., XII, 36, les fils de la résurrection, Luc., XX, 36, les fils de la paix, Luc., X, 6, les fils de l'époux, Matt., IX, 15; Marc., II, 19, etc. — [7] IV Reg., IV, 38, et *Supra*, n. 38.

un indice de l'identité des races. « Vous avez les goûts, la malice, la ruse du démon : vous êtes donc de sa famille; il est votre père; c'est lui qui vous a formés [1]. Vous avez une conduite opposée à celle d'Abraham : ne me dites donc pas que vous êtes ses enfants. Ceux-là seuls qui pratiquent la vertu peuvent se vanter d'être les enfants d'un homme vertueux [2]. » Quand Notre Seigneur ajoute que le démon est menteur et homicide dès l'origine, 44, il fait allusion à la tentation du paradis terrestre, et au châtiment comme à la chute de nos premiers parents.

333. — Le mot par lequel le Sauveur termine son discours : *Antequam Abraham fieret, ego sum*, 58, ne suppose-t-il pas sa divinité?

En disant qu'il existait avant de venir en ce monde [3], le Sauveur affirme clairement qu'il a une autre nature que sa nature humaine, ou que sa personne est antérieure à son humanité. En disant qu'il était avant qu'Abraham fût, ou plutôt avant qu'il naquît : Πριν Αβρααμ γενεσθαι, εγω ειμι [4], il fait comprendre de plus qu'il n'a pas reçu l'existence, comme ce patriarche, mais qu'il la possède essentiellement, éternellement; par conséquent qu'il n'est pas une simple créature, mais l'Etre souverain et infini, Celui qui peut dire dans tous les temps : « Je suis » : *Ego sum qui sum* [5].

Cette conséquence n'échappe point à ses auditeurs; car S. Jean rapporte qu'après cette parole du Sauveur comme après celle qu'il relève un peu plus loin : *Ego et Pater unum sumus* [6], ils prennent des pièrres pour le lapider [7]. Dans un cas comme dans l'autre, nous pouvons dire avec S. Augustin : *Ecce Judæi intellexerunt quod non intelligunt Ariani* [8].

Comme ils avaient gardé le souvenir de la création et de

[1] Cf. Matth., III, 7; V, 9, 44; I Joan., III, 8, 12. — [2] Cf. Phil., III, 5. *Infra*, n. 464. — [3] Cf. Joan., VIII, 51, 52; XIV, 19. — [4] Cf. Joan., XVII, 5, 24. Non dixit : Antequam Abraham esset, ego eram; neque : Antequam Abraham fieret, ego factus sum; sed : Antequam Abraham fieret, ego sum. Agnoscite Creatorem; discernite creaturam. Qui loquebatur, semen Abrahæ factus erat; sed ut Abraham fieret, ante Abraham ipse erat. S. Aug., *In Joan.*, XLIII, 17. — [5] Exod., III, 14; Ps. LXXXIV, 2. — [6] Joan., X, 30. — [7] Cf. Lev., XXIV, 14. — [8] *In Joan.*, XLVIII, 8.

la religion primitive, les Juifs étaient pénétrés d'un profond respect pour l'antiquité. De là la haute idée qu'ils avaient de leurs ancêtres et la vénération que leur inspiraient les patriarches. Un des principaux défauts qu'ils croyaient voir en Notre Seigneur et dans le christianisme, c'était la nouvauté. Ils ne pouvaient souffrir qu'on leur donnât la préférence sur une institution qui remontait à l'origine des siècles, sur des hommes qui avaient conversé avec les anges et avec Dieu même. S. Jean, qui sentait la force de ce préjugé, ne néglige aucune occasion de le combattre. Il ne manque jamais de signaler les paroles et les faits propres à faire ressortir cette vérité, que sous le rapport de l'antiquité, comme sous celui de la grandeur et de la sainteté, rien ne peut être mis en comparaison avec le Fils de Dieu ni avec son œuvre [1].

Autre discussion sur le même sujet. Joan., x, 22-42.

*** 334. — A quelle époque remontait la fête de la Dédicace, 22, et quel était le portique de Salomon, 23?**

1º La fête de la Dédicace remontait à l'an 164, où Judas Machabée, ayant délivré Jérusalem, avait brisé l'idole de Jupiter Olympien, placée dans le sanctuaire, et purifié le temple des profanations commises trois ans auparavant par Antiochus Epiphane [2]. Elle durait huit jours et se célébrait à l'entrée de l'hiver, comme S. Jean en fait la remarque pour ses lecteurs, étrangers à la Judée.

2º La galerie couverte où se promenait Notre Seigneur s'appelait portique de Salomon, parce qu'elle était bâtie sur une terrasse élevée par Salomon. Peut-être y voyait-on encore quelques restes de l'ancien temple [3]. On découvrait de

[1] Cf. Joan., I, 1, 15, 27, 30; XII, 41; XVII, 5, 24; I Joan., I, 1; Apoc., I, 14, 17; XIII, 8; XXII, 13. Item Eph., I, 14; Col., I, 15-17; II Tim., I, 9; Heb., I, 1, 2; V, 10; VII, 3; XIII, 8; Euseb., *H. E.*, I, 24; S. Aug., *de Civ. Dei*, XVIII, 37-41. Les premiers Pères font de même : O Christum et in novis veterem! Tert., *Adv. Marc.*, IV, 21. — [2] Εγκαινια, I Mac., IV, 36, 52-59; II Mach., X, 1, 5-8. Brev., Fer. IV. Passion. lect. 1. Cf. Joseph., *A.*, XII, VII, 6 et 7. — [3] III Reg., VI, 3; II Par., III, 4. Cf. Joseph., *A.*, XX, IX, 7.

là la colline des Oliviers et toute la vallée du Cédron. Le Sauveur et les Apôtres s'y tenaient de préférence, parce qu'elle était ouverte aux Gentils aussi bien qu'aux Juifs [1].

*** 335. — Pourquoi les Juifs pressent-ils Notre Seigneur de leur déclarer s'il est véritablement le Messie, 24?**

Quand les ennemis du Sauveur le pressent de déclarer s'il est le Messie, c'est par malice qu'ils le font, afin de le rendre odieux aux Romains, en disant qu'il aspire à la royauté [2]; car les infidèles prenaient ce nom de Messie dans le sens des Juifs les plus terrestres, et non dans celui des prophètes [3]. Mais Notre Seigneur ne veut pas s'attribuer nettement cette qualité de roi jusqu'au moment de sa Passion, où il montrera que sa royauté n'est pas de ce monde, en même temps qu'il versera son sang pour en soutenir la réalité et pour nous mériter la possession de son royaume [4].

336. — Ces paroles : *Ego et pater*, ο Πατηρ, *unum sumus*, 30, peuvent-elles s'entendre d'une simple union morale?

S'il n'avait pas été certain que ces paroles signifiaient autre chose qu'une union morale, ou une conformité de volontés, les Juifs n'auraient pas pris aussitôt des pierres pour lapider le Sauveur, 31 ; ils ne lui auraient pas reproché de se faire Dieu, 33 [5]. Aussi le sens est-il manifeste, et ces mots ont-ils toujours été regardés comme la formule la plus précise de la consubstantialité du Père et du Fils. Notre Seigneur dit que le Père et le Fils, tout en étant des personnes distinctes, *sumus*, sont néanmoins une même chose, εν, *unum*, et non εις, *unus* [6] ; qu'ils sont un même Dieu, qu'ils ont une même nature, une nature identique, la nature divine ne pouvant

[1] Cf. Act., III, 11; V, 12. — [2] Cf. Joan., VI, 15, XIX, 12. Cf. Luc., XXII, 66. — [3] *Supra*, n. 78. *Infra*, n. 601. — [4] Matth., XVI, 20; XXVI, 63, 64. — [5] Cf. Joan., XIV, 9-12; I Cor., VI, 17; Phil., II, 6, 7. Si voluntas unum esse eos faceret, Dominus ita precaretur : Pater, sicut nos unum volumus, ita et illi unum velint, ut unum per concordiam simus omnes. S. Hilar., *de Trinit.*, VIII, 11. — [6] Comme aux Galates, III, 28, où il s'agit des chrétiens incorporés à Jésus-Christ et ne faisant plus avec lui qu'une seule personne morale. Cf. Apoc., XXI, 1, 3.

ju'une, en nombre comme en espèce [1]. Le mot *unum* nd les Ariens, dit S. Augustin, et le pluriel *sumus* rées Sabelliens [2].

'. — Le Sauveur ne se défend-il pas de se faire Dieu ou de se dire le propre Fils de Dieu, 35, 36?

Sauveur se borne à faire aux Juifs, ici comme en res occasions semblables [3], un argument *ad hominem*, s déconcerte et les désarme. Sans revenir sur ses pa- : *Qu'il ne fait qu'un avec son Père,* sans les adoucir ie sans y insister, il se borne à dire que le grief qu'on jue n'est pas une raison pour le lapider [4] ou pour l'ac- de blasphème, 36; que l'Ecriture même, dont on e contre lui, donnant le nom de Dieu à des hommes rfaits et sujets au péché [5], pour ce seul motif qu'ils sont us de l'autorité divine ou honorés des communications iel, 25, ce ne peut être un crime de se l'attribuer, l on a pour Père le Dieu du ciel, qu'on a été sanctifié ui-même d'une manière incomparable [6] et envoyé sur re pour accomplir ses desseins : *Si per sermonem Dei homines dii, unde participant non est Deus? Si lumina inata dii sunt, lumem quod illuminat non est Deus? Si eos facit sermo Dei, quomodo non est Deus Verbum Dei?* st le sens de ses paroles, d'après S. Augustin [7]. Le di- aître conclut du petit au grand, du fini à l'infini. Puis ifirme d'une manière positive et très claire, bien qu'in- te, ce qu'il a dit de sa divinité, en se plaignant, non ı interprète mal ses paroles, mais qu'on refuse d'y e, et en repétant *qu'il est en son Père, et que son Père est i*, 38, c'est-à-dire que son Père et lui ne sont qu'une et même substance. Si le mot n'y est pas, l'idée y est

ın., XIV, 7-9. — [2] *Sumus*, non diceret de uno; sed et *unum* non t de diverso. S. Aug., *In Joan.*, XXXVI. Cf. LXXVIII, 2. Deo ex Deo ıec eumdem nativitas patitur esse, nec aliud. S. Hilar., *de Trinit.*, I. f. Matth., IX, 15; XXI, 25; XXII, 20-22; Joan., VII, 19-23; VIII, 7; 5. — [4] Joan., X, 31. Cf. VIII, 59; Act., I, 7; VII, 58; XXI, 31; 12. — [5] Ps. LXXXI, 6. Cf. Exod., VII, 1. — [6] Cf. Jer., I, 5; Luc., Cf. S. Thom., p. 3, q. 34, a. 2. — [7] *In Joan.*, XLVIII, 9.

évidemment. Elle y est, non seulement énoncée, mais répétée [1]. Aussi, loin de s'adoucir à son égard, ses ennemis cherchent-ils à s'emparer de sa personne; et lui, de son côté, s'empresse de se soustraire à leurs poursuites [2].

Discours après la Cène. XIV-XVII.

338. — Ce discours ne mérite-t-il pas une estime et une attention particulières?

Pour sentir l'importance de ce discours, il y a trois choses à remarquer :

1° *Le moment.* — Notre Seigneur est à la veille de sa mort tout près d'entrer dans la carrière de sa Passion. Il sort du Cénacle, où il vient d'instituer l'eucharistie et le sacerdoce pour donner à son Eglise un culte et des ministres dignes de lui. Emu des grandes choses qu'il a faites et de celles qui lui restent à faire, il s'arrête pour épancher ses sentiments et exprimer une dernière fois ses pensées.

2° *Les auditeurs.* Ce n'est plus à la foule que le divin Maître s'adresse, ni à des auditeurs suspects, à peine initiés à sa doctrine : c'est à ses Apôtres, c'est-à-dire à l'élite de ses disciples, à des hommes qu'il a appelés personnellement à sa suite, qui ont écouté avec docilité toute sa prédication; à des hommes qu'il vient d'élever au sacerdoce, après les avoir nourris de sa chair et de son sang, et qui doivent désormais lui servir d'organes pour instruire et sanctifier le reste du monde. Quel auditoire plus digne de ses communications et mieux disposé pour les mettre à profit [3] !

3° *Le sujet.* — Il ne s'agit pas seulement de quelques maximes ou pratiques particulières. Il s'agit des dogmes les plus essentiels du christianisme, des rapports du Père avec le Fils, du Père et du Fils avec le Saint-Esprit. Il s'agit surtout de ce qui fait l'essence de la vie chrétienne, de l'union intime et surnaturelle que le Sauveur daigne avoir avec

[1] Tanquam in obliquo Dominus Deum se dicit, propter quosdam qui negant Filium Dei Deum esse. S. Aug., *in Joan.*, XLIX. — [2] Cf. S. Thom., p. 1, q. 42, a. 5. — [3] Joan., XV, 13-16; XVI, 25-27.

l'Eglise entière et avec chacun de ses membres [1]; de la dépendance où nous sommes par rapport à son Esprit et à son action [2], des grâces dont il est la source [3], et des fruits de salut qui en sont l'effet [4].

Ce discours est donc éminemment dogmatique et mystique. Il contient la partie la plus sublime de l'enseignement du Sauveur. Il est à l'Evangile ce que l'Evangile est à la Loi, ce que le sanctuaire est au temple. Entre les discours de S. Jean, il tient le même rang que celui de la montagne parmi ceux de S. Matthieu [5].

339. — Comment peut-on diviser ce discours?

Il n'est pas possible de donner de ce discours une division logique. C'est une suite d'idées et de sentiments qui ont entre eux une grande analogie et qui se succèdent d'une manière fort naturelle, sans se déduire les uns des autres et sans former une unité rigoureuse. Mais des quatre chapitres qu'il remplit, XIV-XVII, on peut retrancher le premier, qui sert de prélude et qui est plutôt un entretien ou un dialogue, et le dernier, XVII, qui est une prière à haute voix du Sauveur à son Père.

Restent deux chapitres, XV et XVI, qui sont comme le corps du discours. Le XVe roule sur la vie surnaturelle et sur l'union qu'elle suppose entre Jésus-Christ et ses membres. Au XVIe, le Sauveur s'attache à consoler et à encourager ses Apôtres. Il leur promet de leur envoyer son Esprit, 1-15, de ne les pas délaisser, 16-22, et de les assister constamment auprès de son Père, 23-28 [6].

Prélude.

Dialogue du Sauveur avec les Apôtres, XIV.

340. — Comment Notre Seigneur est-il *la voie, la vérité et la vie*, 6?

Etant homme et Dieu tout ensemble, Notre Seigneur est à

[1] Joan., XIV, 6, 19, 21, 23; XV, 1, 4; XVII, 23. — [2] Joan., XIV, 16, 18; XV, 5, 13. — [3] Joan., XV, 16; XVI, 14; XVII, 19, 22. — [4] Joan., XV, 2, 5, 7, 20. — [5] Cf. Deut., XXVII-XXXIII. — [6] Voir sur tout ce discours : S. Aug., *In Joan.*, LVI-CXI. Cf. Duguet, *Traité de la Croix*.

la fois médiateur et fin. Il possède tout ce qui nous manque, la gloire comme la grâce; et son office propre est de nous mettre en possession de tous les biens. Ainsi il est :

1° *La voie*; puisqu'il nous offre le moyen de parvenir au ciel, soit en nous dirigeant par sa doctrine et ses exemples, soit en nous attirant par sa grâce, soit en nous y introduisant par ses mérites.

2° *La vérité*. Vérité absolue comme Verbe, il est devenu pour nous, comme Verbe incarné, la vérité révélée, la lumière de la foi. C'est lui seul qui connaît le Père, qui le fait connaître et qui peut mener à lui [1].

3° *La vie*. Vie essentielle et infinie, comme Dieu, il est notre vie surnaturelle, comme Homme-Dieu; car il possède en son humanité la plénitude de la vie divine, et son but en venant parmi nous est de nous y associer, par sa grâce d'abord et par la gloire ensuite [2].

Tous les biens sont donc réunis en sa personne et il n'y a rien à chercher hors de lui. Quand on le possède, on échappe à tous les périls, aux précipices, aux ténèbres, à la mort [3]. Qu'on juge quelle grâce c'est de le bien connaître et pourquoi l'Apôtre ne voulait pas d'autre science [4].

341. — Si les œuvres des Apôtres surpassent celles du Sauveur, 12, comment celles-ci prouvent-elles sa divinité?

Pour être moins éclatantes que ne furent parfois celles des Apôtres et de bien d'autres saints, les œuvres du Sauveur ne laissaient pas de prouver sa divinité; et cela de plusieurs manières : — 1° Parce qu'il les faisait pour établir cette vérité, et qu'il les donnait pour des démonstrations. Or, sans avoir l'éclat de certains prodiges opérés après lui [5], elles

[1] Matth., xi, 27; Joan., i, 9, 17; xiv, 9. — [2] Joan., i, 16; v, 40; xi, 25. Act., iii, 15; Col., iii, 4. Sola intelligitur vita quæ beata quæ autem non beata, nec vita. S. Aug., *Serm.* cccvi, 6. Cf. Apoc., iii, 1. — [3] Hoc est per me venitur; ad me pervenitur; in me permanetur. S Aug., *de Doct. christ.*, i, 38; *Imit. Christ.*, iii, 56. — [4] I Cor., ii, 2; Eph., iii, 14-19. Sequamur, Domine, te, per te, ad te, quia tu es via, veritas, et vita : via in exemplo, veritas in promisso, vita in præmio. S. Bern., *de Ascens.*, *Serm.* ii, 6. — [5] Act., v, 5, 15; x, 44; xix, 6, 12; Rom., xv, 18, 19; I Cor., xiv, 26-33; I Thess., i, 5. Cf. Matth., xvii, 19.

n'en étaient pas moins des œuvres surhumaines et de véritables miracles. — 2° Parce que les miracles que faisait Notre Seigneur, il les faisait en son nom, par une puissance propre et personnelle, bien qu'en union avec les deux autres personnes divines[1]. Ils supposaient donc en lui un pouvoir absolu, et, par conséquent, ils prouvaient sa divinité, indépendamment de toute affirmation de sa part. — 3° Parce que les œuvres même des Apôtres appartenaient au Sauveur, en ce sens qu'ils ne les faisaient que par lui, en son nom et en sa vertu, qu'il leur avait donné le pouvoir de les faire[2]. Procédant de la même puissance, elles confirmaient la même doctrine[3]. Jésus-Christ paraît même d'autant plus grand qu'il lui est indifférent d'agir par lui-même ou par ses organes, et qu'il ne témoigne aucun souci de l'éclat extérieur[4].

*** 342. — Est-ce à tous les fidèles ou aux Apôtres seulement que le Sauveur promet d'exaucer toutes les prières qu'ils adresseraient à son Père, 13?**

Quoique le Sauveur s'adresse directement aux Apôtres, sa promesse s'étend à tous les chrétiens; mais il faut remarquer qu'il ne promet d'exaucer que les prières qui seront faites en son nom. Il fait cette réserve expressément et à deux reprises, 13, 14. Qu'est-ce donc que prier *en son nom,* et quand peut-on prier autrement?

Prier au nom de Jésus-Christ, c'est demander les grâces dont on a besoin pour répondre à ses desseins, et les demander comme fruit de ses mérites, en se fondant sur ses promesses. Si l'on prie ainsi, quelque grâce qu'on demande,

[1] *Supra*, n. 239. — [2] Matth., x, 8; Marc., xv, 17. — [3] Act., III, 12, 16; XIV, 12-17. Ad vocem Domini surrexerunt mortui : ad umbram transeuntis Petri surrexit mortuus. Majus hoc videtur quam illud. Sed Christus facere sine Petro poterat; Petrus nisi in Christo non poterat. S. Aug., *in Ps.* cxxx, n. 6. Cf. S. Thom., p. 3, q. 43, a. 4, ad 2; Bossuet, *Méditations, la Cène*, 1re part., LXXXVIII. — [4] Il faut d'ailleurs distinguer, selon S. Augustin, des œuvres du Sauveur les mystères de sa vie : Aliquid proprium facere debuit : nasci de virgine, resurgere a mortuis, cœlum ascendere. Hoc Deo qui parum putat, quid plus expectet ignoro. *Epist.* CXXXVII, 13.

fût-elle miraculeuse, il est certain qu'on l'obtiendra. C'est ainsi que les Apôtres ont demandé et obtenu tous les prodiges qui ont signalé leur ministère : c'est ainsi que les justes obtiennent tous les jours de nouvelles grâces pour persévérer dans la vertu et faire des progrès dans la perfection. Notre Seigneur nous a mérité ces grâces et il veut que nous les recevions, à la seule condition de les réclamer en son nom[1].

Mais si l'on prie autrement, c'est-à-dire si l'on manque de confiance en Notre Seigneur, ou bien si l'on demande des choses qui ne serviraient pas à l'accomplissement de ses desseins et qu'il n'a pu avoir intention de nous mériter, on ne peut pas dire qu'on prie en son nom et l'on n'a pas droit de rien attendre du ciel. Il ne faut donc pas s'étonner de n'être pas toujours exaucé, et surtout de ne l'être pas toujours à l'instant même et de la manière qu'on le désire; car lors même que nous croyons prier le mieux, il arrive souvent ou que l'objet de nos prières est contraire à nos vrais intérêts, ou que nous sommes disposés à en abuser, si précieux qu'il soit, ou qu'il nous deviendra plus utile si nous l'attendons quelque temps, ou enfin qu'il nous importe moins qu'une autre chose dont Dieu veut bien nous gratifier[2].

Au reste l'efficacité de la prière n'a pas d'autre durée que

[1] Deus ad hoc se peti vult ut capaces donorum ejus fiant qui petunt. Non dat nisi petenti, ne det non cupienti. S. Aug., *Epist.* cxxx, 17. — [2] Ne contristemini quando petitis et non accipitis. Non enim semper ægrum exaudit medicus ad voluntatem, quamvis ejus sine dubio procuret sanitatem. Artis est, non crudelitatis. S. Aug., *Serm.* CCLXXXVI, 5. Petit æger ut quod ad salutem apponit medicus, auferatur. Medicus dicit : Non mordet, sed sanat. Tu dicis : Tolle quod mordet. Medicus dicit : Non tollo, quia sanat. Non ergo exaudivit Dominus Paulum ad voluntatem, quia exaudivit ad sanitatem. *In I Joan.*, VI, 7. Qualis est apud te filius tuus nesciens res humanas, talis es et tu apud Dominum nesciens res divinas. Ecce ante te filius tuus tota die plorans ut des illi cultrum, id est gladium; negas te dare; non das; contemnis flentem, ne plangas morientem. Ploret, affligat se, collidat se ut leves eum in equum; non facis, quia non potest eum regere; elidet et occidet illum. Cui negas partem, totum illi servas. *Serm.* LXXX, 7. Cf. S. Thom., 2a-2æ, q. 83, a. 15, ad 2, et a. 16; Breviar., *Dom.* v *post. pasc.*, lect. 8. *Supra*, 196.

la prière elle-même. Notre Seigneur veut qu'on prie toujours ; et ce serait une erreur de penser que pour être assuré du salut, il suffit de l'avoir demandé un seul instant, fût-ce avec les meilleures dispositions.

343. — Si le Sauveur est Dieu comme son Père, comment peut-il dire que son Père est plus grand que lui, 28?

C'était la grande objection des Ariens ; mais rien de plus facile à résoudre, puisqu'eux-mêmes reconnaissaient deux natures en Jésus-Christ, et qu'il ne parle ici, évidemment, que de son humanité, en se considérant comme homme. De quoi s'agit-il, en effet? De son retour à son Père, de son Ascension, de la gloire dont il va bientôt jouir : *Si diligeretis me, gauderetis utique, quia vado ad Patrem, quia Pater major me est.* C'est bien comme Homme et non comme Dieu qu'il va quitter la terre et monter au ciel. C'est son humanité qui va être glorifiée à la droite de son Père. Pourquoi donc s'étonner de l'entendre dire ici qu'il est inférieur à son Père, lorsqu'on ne s'étonne pas de l'entendre prier, demander, rendre grâces, s'abandonner à la volonté divine? S. Paul ne nous donne-t-il pas la raison de tous ces actes et de toutes ces dispositions, en disant que le Fils de Dieu, sans abdiquer sa divinité, s'est anéanti jusqu'à prendre la forme d'un esclave[1]?

Il est vrai qu'un certain nombre de Pères, dans l'Eglise grecque, ont cru pouvoir suivre les Ariens dans l'application qu'ils voulaient faire de ces paroles à la nature divine de Notre Seigneur. Ils ont dit que, dans la Trinité même, le Père a sur les deux autres personnes une certaine priorité ou supériorité, vu qu'il en est le principe et qu'il a envoyé son Fils pour nous racheter. Mais, quelle que soit la valeur de leurs explications ou l'obscurité de leur langage, ces docteurs n'ont pas entendu préjudicier au dogme de la divinité du Sauveur, puisqu'ils enseignent, aussi expressément et aussi constamment que les autres, que le Père et le

[1] Philip., II, 6, 7.

Fils ont une même nature, une même puissance et une même souveraineté.

* 344. — Que signifient ces mots : *Surgite, eamus hinc*, 31 ?

Plusieurs pensent qu'après avoir dit ces mots : *Surgite*, Notre Seigneur sortit du Cénacle. Dans ce sentiment, il aurait prononcé le reste de son discours en se rendant au jardin de Gethsémani, sur le mont des Oliviers; et les premiers mots du chapitre XVIII signifieraient qu'au moment où il terminait sa prière, il sortait de Jérusalem et passait le Cédron [1]. Mais le sentiment le plus commun paraît être qu'à la fin du chapitre XIV, le Sauveur ne fit autre chose que se lever de table, et qu'après avoir averti ses disciples de la nécessité de partir bientôt, il ne laissa pas d'achever son discours à l'endroit où il l'avait commencé. Quoi qu'il en soit, nous avons là un moment de suspension et une division dans le discours. Le mot *surgite* ne doit pas être précédé d'un point, mais d'une virgule.

CORPS DU DISCOURS.

1° *Vie surnaturelle du Sauveur en ses membres*, XV.



* 345. — Pourquoi le Sauveur s'appelle-t-il la vigne *véritable*, η αληθινη, 1 ?

Notre Seigneur dit qu'il est la vigne véritable, pour se distinguer de toute autre : des vignes naturelles ou proprement dites, dont plusieurs supposent qu'il avait un plant sous les yeux; et des autres vignes mystiques ou de ce qui pouvait recevoir ce nom, en particulier de la Synagogue, représentée sous cette image dans les prophètes et figurée par cet emblème à la porte du temple [2]. L'Homme-Dieu est,

[1] Cf. II Reg., XV, 23, 30, 31. — [2] Ps. LXXIX, 9; Is., V, 1; Jer., XII, 10; Ezech., XV. Cf. Tacit., *H.*, V, 5; Joseph., *A.*, XV, XI, 3; *B.*, V, 14, etc.

d'une manière réelle, parfaite et permanente, ce que ces vignes pouvaient être d'une manière figurative, imparfaite et transitoire. Bientôt il poussera des rejetons et étendra ses branches jusqu'à couvrir le monde entier, et c'est lui seul qui donnera partout des fruits dignes des bénédictions du ciel[1].

Ainsi est-il la vraie lumière, φως το αληθινον[2], le pain véritable, ο αρτος ο αληθινος[3], le ministre du véritable tabernacle, της σκηνης της αληθινης[4], c'est-à-dire le type, la réalisation parfaite de l'idée exprimée par ces termes.

346. — Dans quel but Notre Seigneur a-t-il recours à cette comparaison?

Notre Seigneur se compare à la vigne et nous compare nous-mêmes aux ceps de la vigne, pour nous faire entendre cette vérité, qui vient naturellement après l'institution de l'Eucharistie : qu'il est et qu'il sera toujours pour nous l'unique principe de la grâce, du mérite, de la vertu, et de toute vie surnaturelle.

Quand il s'est agi d'examiner l'unité et la solidité qu'il voulait donner à son Eglise, ce divin Maître l'a comparée à un édifice bâti sur le roc. Quand son Apôtre voudra faire ressortir l'unité d'esprit qui doit y régner, malgré la variété des fonctions et des ministères, il la comparera à un corps vivant dont le Sauveur serait le chef et tous les chrétiens les membres[5]. Mais ici la pensée est différente. Le divin Maître veut nous apprendre à quel point nous dépendons de lui pour l'acquisition de la vie surnaturelle, pour son développement et pour son exercice. Or, quelle image plus propre à nous faire concevoir et sentir cette dépendance, que celle d'un arbre et de ses rameaux, c'est-à-dire d'un être vivant, et comme tel indivisible, dont toute l'activité se borne à vivre, à croire, à fructifier[6]? « Et entre tous les

[1] Cf. Matth., XXI, 33-43; Gal., V, 19-25; Phil., I, 6. — [2] Joan., I, 9. — [3] Joan., VI, 32. — [4] Heb., VIII, 2. — [5] Rom., XII, 4, 5; I Cor., XII, 12-27; Eph., IV, 3. Cf. S. Thom., p. 3, q. 8, a. 1, 2. — [6] Un terme de comparaison moins populaire, mais aussi juste à beaucoup d'égards, serait l'union d'une mère avec son enfant, tant qu'elle le porte dans son sein.

arbres, quel autre répondait mieux à son idée que la vigne, cet arbuste précieux, si souvent nommé dans l'Ecriture [1], au cep si humble, au fruit si exquis et si abondant [2], qui a besoin d'être cultivé et taillé, qui demande le grand soleil, dont le fruit doit passer sous le pressoir, dont les rameaux peuvent s'étendre en tous sens et se propager indéfiniment, mais dont le bois séparé du tronc sèche si vite et ne sert plus qu'à alimenter le feu [3] ?

Il est certain que cette comparaison met dans tout son jour ce principe, essentiel pour l'intelligence et la pratique de la vie chrétienne : que Jésus-Christ est la source unique de la grâce ; que tout ce que nous en avons dérive de lui, dépend de lui et est à lui plus qu'à nous ; qu'entre lui et ses membres vivants ou les âmes justifiées, il y a une liaison réelle, une communication incessante et incessamment active, une union si intime et si constante qu'on pourrait l'appeler substantielle, puisqu'elle est analogue à celle que la sève établit entre une tige et ses branches, et qu'elle a pour effet, non pas sans doute de transférer au Sauveur la propriété de nos actes en totalité, mais de faire qu'il la partage avec nous, de sorte qu'ils lui appartiennent autant et plus qu'à nous, et qu'ils deviennent par là surnaturels et surnaturellement méritoires [4].

347. — Est-ce comme Dieu ou comme homme que Notre Seigneur se dit la tige de cette vigne dont nous sommes les branches?

C'est comme Homme-Dieu que Notre Seigneur est la vigne dont nous sommes les branches. Comme Dieu, il a planté cette vigne avec son Père par l'Incarnation ; il la cultive, il la fait croître, la taille, la vendange : *Agricola est* [5]. S'il n'était qu'homme, il ne pourrait ni s'élever ni élever les autres au-dessus de l'humanité. Mais étant Dieu et homme tout ensemble, il possède comme une double source de vie

[1] Ps. LXXIX, 9; Eccli., XXIV, 23; Cant., II, 13; Is., V, 1. — [2] Jud., IX, 13. — [3] Aut in vite, aut in igne. S. Aug., *In Joan.*, LXXXI, 3. Cf. Ezech., XV, 3. — [4] Gal., II, 20. Cf. S. Thom., p. 3, q. 8; q. 23, a. 3. — [5] Joan., XV, 1; I Cor., III, 9.

surnaturelle : d'abord la source première et proprement dite dans sa divinité, puis une autre source dérivant de la première dans son humanité. La première seule est infinie. Néanmoins, la seconde, par le rapport qu'elle a avec la première, est intarissable, et tous les membres du Sauveur y peuvent puiser selon leur capacité [1]. Jésus-Christ est donc, au centre et au sommet de l'Eglise, comme l'âme supérieure de tous les fidèles, comme un principe de vie surnaturelle pour l'humanité : *Factus in spiritum vivificantem* [2].

Ainsi, la comparaison de la vigne est vraie dans tous les points. Comme ce n'est pas d'elle-même, mais du dehors, et en partie des influences du ciel que la tige tire la sève qui vivifie ses branches, de même c'est du dehors aussi, c'est de plus haut qu'elle, de la nature divine, que l'humanité de Jésus-Christ tire la vie dont elle nous fait part, afin de nous élever au-dessus de notre condition et de nous faire produire des fruits de salut éternel [3]. L'Incarnation profite d'abord à l'humanité de Notre Seigneur, puis, par elle, au genre humain tout entier, chaque individu étant appelé à participer aux trésors spirituels qu'elle a fait descendre ici-bas [4]. Toute âme qui a la vie de la grâce est sous l'influence de ce divin chef; elle participe au fruit de ses mérites et dépend essentiellement de son action.

348. — Que signifie cette recommandation : *Manete in me*, 4?

Etre en Jésus-Christ, c'est appartenir à son corps mystique et participer à son esprit, comme un de ses membres vivants. Demeurer en Jésus-Christ, c'est donc persévérer en cet état, vivre dans cette société et cette dépendance, agir dans cette union [5]. Quand nous devenons chrétiens, nous sommes

[1] Joan., I, 16; v, 26. Brev., *Comm. Mart. temp. pasc.*, lect. 7-9. — [2] I Cor., xv, 45 — [3] Sicut spiritus hominis, mediante capite, ad membra vivificanda descendit, sic Spiritus sanctus per Christum venit ad christianos. Hug. a S. Vict. — [4] Joan., I, 16. In illo homine et Ecclesia suscepta est a Verbo, quod caro factum est. S. Aug., *In Psalm.* III, 9. Noli sponsum a sponsa separare, quia jam non sunt duo, sed una caro. *In Ps.* XXXIV. *Serm.* II, 1. Cf. S. Thom., p. 3, q. 8. — [5] Cf. Joan., VI, 57; XIV, 16, 23; Rom., v, 5; VIII, 10, 11; I Cor., III, 16; VI, 19; II Cor.,

incorporés au Sauveur par une opération surnaturelle et mystérieuse, à peu près comme la greffe est insérée dans l'arbre qu'on veut fertiliser ou dont on désire améliorer les produits : *Vivimus succo radicis æternæ* [1]. Cette comparaison est de l'Apôtre [2]. Mais Notre Seigneur ne peut pas employer ici cette image, parce que, relativement à son but, il n'y a pas de parité entre la greffe et nous. En se communiquant à la greffe, la sève de l'arbre se transforme et acquiert les propriétés de cette greffe de qualité supérieure ; tandis qu'au contraire, en se communiquant à nous, l'Esprit de Notre Seigneur, infiniment plus excellent que le nôtre, conserve sa nature et s'assimile celui que nous possédons. Ainsi, Jésus-Christ est en nous par sa grâce plus encore que nous ne sommes en lui [3]. Son union avec nous est d'autant plus intime et d'autant plus féconde que nous secondons davantage l'infusion de son Esprit par nos aspirations, et ses mouvements par notre docilité [4].

Du reste, il y a des degrés dans la séparation ou le retranchement, comme il y en a dans l'union. Il y a un retranchement *absolu*, qui a lieu pour le pécheur au moment de la mort : *tollet eum*, 2. Il y a un retranchement presque complet, mais *révocable*, qui résulte de l'excommunication, de l'hérésie, du schisme, de l'apostasie [5]. On est séparé du corps de l'Eglise; on n'en ressent plus l'influence salutaire; mais on peut s'y rattacher. Enfin, il y a la rupture accidentelle, qui est produite par un péché mortel quelconque. On reste membre de Jésus-Christ et de l'Eglise; mais on est un membre paralysé, sans mouvement, un rameau flétri et sans sève. Les influences qu'on reçoit encore de temps en temps ont pour but de ramener la vie par une nouvelle infiltration de l'esprit qui est remonté à sa source [6].

I, 22; V, 5; Gal., IV, 6; Eph., I, 10; I Thess., IV, 8; II Tim., I, 14; I Joan., II, 6, 24, 27; III, 24; IV, 15, 16.

[1] In venas mentis ac vires animæ succus Verbi descendit æterni. S. Amb., *In Ps.* I, 33. Cf. Joan., XIV, 20; S. Paulin., *Epist.* IX, 6-13. — [2] Rom., XI, 17, 18. — [3] II Cor., XIII, 5; Eph., III, 17. — [4] Eph., IV, 15, 16. — [5] Cf. Rom., XI, 17. — [6] Rom., XI, 23.

349. — Faut-il prendre à la lettre ces paroles : *Sine me nihil potestis facere*, 5?

Ces paroles sont rigoureusement exactes [1] : cela résulte de ce qui vient d'être dit. La tige étant pour les rameaux l'unique source de la sève et de la vie végétale, la branche qui s'en détache reste isolée, sans vigueur et sans fécondité, εβλήθη ἔξω. Non seulement elle cesse d'en rien recevoir, mais encore elle perd tout ce qu'elle avait reçu. De même, Jésus-Christ étant pour nous le seul principe de la vie surnaturelle, le chrétien qui rompt avec lui par le péché s'exclut de tout mérite et de toute vertu. Il peut recouvrer la vie de la grâce, mais seulement en se rattachant à son chef et en rentrant dans sa première union avec lui, grâce aux secours tout gratuits qu'il reçoit de la divine miséricorde. Les œuvres sur lesquelles l'esprit de Jésus-Christ n'a aucune influence, que la foi n'inspire à aucun degré, ne sont pas chrétiennes et ne peuvent avoir de mérite surnaturel devant Dieu [3].

2



[1] Cf. Joan., III, 3; I Cor., III, 5; XII, 6. Magna gratiæ commendatio! Corda instruit humilium, ora obstruit superborum. Sive ergo parum, sive multum, sine illo fieri non potest sine quo nihil fieri potest. S. Aug., *In Joan.*, LXXXI, 3. Audiant qui dicunt : Deus me hominem fecit : justum ipse me facio. O pejor Pharisæo! *Serm.* CXV, 3. *Supra*, n. 271. Cf. Horat., *Epist.* I, 18. Tibi sine te placere non possumus. *Orat. Eccles.* Christus Jesus, tanquam caput in membra et tanquam vitis in palmites, in justificatos jugiter virtutem influit; quæ virtus bona eorum opera semper antecedit et comitatur et sequitur, et sine qua nullo pacto Deo grata et meritoria esse possent. Conc. Trid., *Sess.* VI, 26. — [2] Anneau et sceau des premiers siècles, Cf. Gen., XLI, 42; Esth., III, 10; Dan., XIV, 10; Jac., II, 2; Martigny, *Anneaux*, Cf. *Supra*, n. 309; *Infra*, n. 472. — [3] Nonne huic veritati repugnant homines, reprobi circa fidem, dicentes : A Deo habemus quod homines sumus, a nobis ipsis autem quod justi sumus? Sed veritas contradicit : Palmes non potest ferre fructum a semetipso nisi manserit in vite. Qui a semetipso se fructum existimat facere in vite non est, in Christo non est; qui in Christo non est, christianus non est. S. Aug., *In Joan.*, LXXXI, 2; Heb., XI, 2. Cf. Brev., *Comm. Mart. temp. pas.*, 2° loco, lect. 7-9. La vigne avec ses ceps et ses raisins se montre souvent dans la partie décorative des monuments

350. — Qu'est-ce que Notre Seigneur fait remarquer aux Apôtres dans leur vocation, 16?

Sur leur vocation, Notre Seigneur fait remarquer aux Apôtres deux choses, qui se déduisent des principes qu'il vient d'énoncer : — 1° *Sa gratuité.* Il les a choisis de lui-même par un mouvement spontané[1]. — 2° *Son efficacité.* Il leur promet sa grâce pour remplir leur mission, et il s'engage à maintenir le fruit de leurs travaux, c'est-à-dire la conversion des peuples et l'établissement de l'Eglise. Ces dernières paroles supposent et démontrent sa divinité. Les séducteurs qui cherchent à fonder des sectes tremblent pour leur œuvre et n'osent répondre de sa durée. Notre Seigneur parle avec assurance, parce qu'il a tous les siècles devant les yeux et tous les événements dans sa main.

2° *Promesses et Consolations*, XVI.

*** 351. — Pourquoi le Sauveur devait-il se séparer des Apôtres pour que le Paraclet leur fût donné, 7?**

Tel était le plan de la divine sagesse[2]. Il fallait que l'Homme-Dieu commençât par s'immoler pour le salut du monde et qu'il remontât à son Père : — 1° Pour qu'il parût que l'Esprit saint venait de lui comme du Père et qu'on vît dans les dons de sa grâce le prix de son sacrifice et le fruit de son amour. — 2° Pour que les trois personnes divines apparussent successivement, quoique d'une manière différente, dans l'œuvre de la régénération du monde, et que la mission du Saint-Esprit suivît la mission du Fils de Dieu, comme sa procession suit la naissance de ce Fils dans l'éternité. — 3° Enfin pour que les Apôtres, privés de sa présence sensible, sentissent davantage le besoin qu'ils avaient de sa

primitifs; et les vers suivants, qu'on lisait dans l'église de Saint-Clément à Rome, en disent la signification :

Ecclesiam Christi viti similabimus isti,
Quam lex arentem, at Christus facit esse virentem.

[1] Cf. Marc., III, 13. — [2] Joan., VII, 39.

grâce, et que, par le désir qu'ils en concevraient, ils fussent mieux disposés pour la recevoir[1].

Παρακλητος, avocat, soutien, protecteur, consolateur[2].

*** 352. — Que doivent être les résultats de la venue du Saint-Esprit, 8?**

On peut considérer les effets de la venue du Saint-Esprit par rapport au monde et par rapport aux Apôtres.

I. A l'égard *du monde*. Le Saint-Esprit, par l'organe des Apôtres, fera reconnaître, ελεξει, trois choses : — 1° La malice de son incrédulité[3], effet et source de tant de crimes. — 2° La sainteté de Celui qu'il a crucifié et que le Père appelle à partager sa gloire[4]. — 3° Le châtiment de son prince, dépouillé de l'empire qu'il exerçait sur ses esclaves, pour leur avoir fait méconnaître cette sainteté et consommer ce crime[5]. Cette vue le mettra sur la voie du repentir et du salut.

II. A l'égard *des Apôtres*. Le Saint-Esprit leur fera connaître, non-seulement des faits cachés et à venir[6], mais encore un grand nombre de vérités surnaturelles qu'il ne leur était pas utile d'apprendre plustôt[7], par exemple, la conduite à tenir à l'égard des Gentils et des observances légales, etc. Surtout il les éclairera davantage sur ce qu'ils savent déjà : il leur donnera du christianisme une intelligence plus complète[8].

Quant à ces mots : *Non loquetur a semetipso*, 13, les théo-

[1] Si alimenta terrena quibus vos alui non subtraxero, solidum cibum non esurietis; sed nolo me carnaliter adhuc diligatis et isto lacte contenti semper infantes esse cupiatis. S. Aug., *In Joan.*, xciv, 4. Cf. S. Thom., *in* iii *Sent.*, dist. 22, q. 3, a. 1, ad 5. — [2] Terme propre à S. Jean, et appliqué par lui à Notre Seigneur, en sa Ire Epître, ii, 1; mais ici et xiv, 16; xv, 26, le Sauveur distingue parfaitement le Paraclet de sa personne et de son Père, tout en lui attribuant la même nature divine. Cf. Deut., xxxi, 7, 14, 22. Brev., *Vigil. Pentec.*, l. vii. — [3] Joan., xvi, 9. Cf. Luc., 34, 35; Joan., vii, 12; viii, 59; ix, 16; xv, 22, 24. — [4] Cf. Joan., v, 18; Act., ii, 36-40; iii, 13-16; v, 29-32. — [5] Joan., xii, 31; xiii, 18; Col., ii, 15; Ps. vii, 16. — [6] Act., v, 3; xi, 27-28; Apoc., ii-xxii. — [7] Joan., xvi, 12, 13. — [8] Joan., xv, 16. Non dicit : Mitto vobis Paraclitum, qui doceat vos de cursu solis et lunæ : christianos enim volebat facere, non mathematicos. S. Aug., *Act. Cont. Felic.*, I, 10.

logiens les expliquent très bien par cette considération que l'Esprit saint reçoit toutes ses connaissances, comme tout son être, du Père et du Fils, εκ του εμου ληψεται [1]. Plusieurs interprètes disent que c'est un hébraïsme, et que ces mots signifiaient chez les Juifs : *Non loquetur temere, pro libito, mendaciter* [2]. Ces deux explications semblent se compléter et se confirmer l'une l'autre.

* 353. — **Pourquoi le Sauveur, après avoir reproché aux Apôtres de n'avoir encore rien demandé en son nom, 24, dit-il qu'il ne leur promet pas de prier son Père en leur faveur, 26?**

1° Il est à croire que les Apôtres n'ignoraient pas la qualité de médiateur qui est propre au divin Maître, mais ils n'avaient pas assez réfléchi sur l'efficacité de sa méditation, et ils n'en avaient pas assez profité. Notre Seigneur leur fait entendre qu'ils peuvent en tirer un tout autre parti; qu'il dépend d'eux d'obtenir par cette voie les plus grandes grâces [3].

2° Au verset 26, il ne dit pas qu'il cessera d'intercéder pour eux, ce qui serait contraire à ce qu'atteste S. Paul [4]. Mais il dit qu'il n'aurait pas besoin d'intervenir en leur faveur, ou plutôt qu'ils n'ont pas besoin de savoir qu'il s'emploiera pour eux auprès de son Père, parce que son Père ne peut pas ne pas les aimer, leurs dispositions envers son Fils suffisant pour leur assurer son amour et ses bénédictions, 27.

Prière du Sauveur, pour lui-même, pour ses Apotres et pour son Église [5], xvii.

354. — **En quoi fait-il consister le bien suprême ou la vie éternelle, 3?**

La vie éternelle ou le bien suprême consiste, dit Notre Seigneur, à connaître le vrai Dieu et son Fils, le Sauveur

[1] Joan., xvi, 15. Cf. Matth., xi, 27; Joan., xvi, 15; xvii, 10. On remarque que dans ce discours Notre Seigneur ne manque jamais de joindre son nom à celui du Père et du Saint-Esprit. — [2] Cf. Joan., vii, 18; viii, 26, 28, 38, 40, 44; xiv, 10. — [3] Ινα η χαρα υμων η πεπληρωμενη, Cf. Joan., xiv, 13, 14; xv, 7, 16. — [4] Rom., viii, 33, 34; Hebr., vii, 25; ix, 24. — [5] Dat exemplum ut quos instruimus verbo, juvemus suffragio. S. Thom., *In hunc loc.*

Jésus, qu'il a envoyé en ce monde : *Hæc est vita æterna* [1]. La connaissance que la foi donne de l'un et de l'autre met sur la voie du ciel; c'est une condition et c'est un moyen pour arriver à la félicité. Bien plus, c'est une sorte d'initiation à la vie bienheureuse, une vision commencée, selon S. Thomas [2]; et à proportion qu'elle se développe et s'éclaircit, la connaissance qu'elle nous donne nous rapproche de l'état des élus, lequel n'est autre choses que la vision intuitive de Dieu et sa possession parfaite dans la clarté de la gloire [3]. Suivant le même Docteur, la connaissance explicite du Père et du Verbe incarné implique la notion des trois personnes divines [4]. Mais ce qui résulte plus clairement de ce verset, c'est que, pour arriver au ciel, il ne faut ni méconnaître le vrai Dieu, comme les païens, ni rejeter Jésus-Christ, comme les Juifs [5]. Notre Seigneur demande à son Père la connaissance de l'un et de l'autre, une connaissance vraie, pratique, salutaire, pour tous ceux qu'il lui a donnés.

355. — Dire que le Père est *le seul Dieu véritable*, 3, n'est-ce pas nier la divinité de Jésus-Christ?

1° De ce qu'on attribue quelque chose, comme un bien propre, à l'une des personnes de la Trinité en particulier, il ne suit pas qu'on la dénie aux deux autres; il suit seulement qu'on en exclut quiconque n'est pas, comme elles, une personne divine. C'est ainsi qu'on dit du Père éternel qu'il est seul sage, seul puissant [6], de Jésus-Christ qu'il est seul Sau-

[1] Joan., XVII, 3. Cf. Joan., VI, 40. Gal., II, 16; I Joan., V, 20; Brev., *Comm. Abb.*, 2° loco, lect. IX. — [2] S. Thom., 2a-2æ, q. 4, a. 1. — [3] I Joan., III, 2 ; V, 20. Si in cognitione Dei est vita æterna, tanto magis vivere tendimus, quanto magis in hac cognitione proficimus. S. Aug., *in Joan.*, CV, 3. Si gavisi sunt illi quibus Dominus oculos carnis aperuit, quale gaudium erit videntis cordis oculis lucem ineffabilem, Verbum immanens, sapientiam indeficientem apud Patrem manentem! XLIII, 16. — [4] S. Thom., p. 1, q. 10, a. 3; q. 31, a. 4, ad 1; 2a-2æ, q. 2, a. 8. — [5] S. Jean comprend dans la connaissance de Dieu et de Jésus-Christ son Fils, comme S. Paul dans la foi, ce qui en découle naturellement : la vie et les vertus chrétiennes. I Joan., II, 4; III, 6; IV, 7, 8. Cette connaissance est bien supérieure à la notion abstraite que la raison nous donne de Dieu comme créateur du monde. — [6] Soli sapienti Deo per Jesum Christum. Rom., XVI, 27; I Tim., VI, 15, 16.

veur [1], seul saint, seul Très-Haut; du Saint-Esprit qu'il connaît seul les secrets de Dieu [2].

2° Notre Seigneur ne dit pas que le Père seul soit Dieu, mais il affirme que le Père est le Dieu unique, le seul Dieu véritable. Il suit donc de ses paroles, non que le Fils n'est pas Dieu ou que la nature divine n'est pas commune au Père et au Fils, mais qu'il n'y a qu'un Dieu véritable, en d'autres termes, que le polythéisme est une erreur. Que *solum* se rapporte à *verum Deum*, c'est-à-dire qu'il tombe sur la nature et non sur la personne du Père, c'est ce que le texte grec montre avec évidence : ινα γίνωσκωσι σε τον μονον αληθινον Θεον, και Ιησουν Χριστον [3]. La phrase de S. Jean doit donc se construire ainsi : *Hæc est vita æterna ut cognoscant te esse illum qui solus est verus Deus*. S. Augustin la construit un peu différemment : *Hæc est vita æterna ut cognoscant te et quem misisti, Jesum Christum, esse solum verum Deum* [4]. Cette disposition des mots écarte toute difficulté; mais l'inversion qu'elle suppose paraît moins naturelle.

3° Quand Notre Seigneur dit que la vie éternelle consiste dans sa connaissance et dans celle de son Père, on peut croire qu'il insinue l'égalité du Père et du Fils [5]; néanmoins, son intention principale semble être de présenter le premier comme objet de la béatitude et le second comme moyen d'y parvenir.

356. — Quel est le monde pour lequel Jésus-Christ ne prie pas, 9?

On doit entendre ici par le monde tous ceux qui, n'ayant pas l'esprit de Jésus-Christ, sont attachés à la terre et asser-

[1] Is., XLIII, 11, 12. — [2] Joan., VI, 46; I Cor., I, 11. Dicitur ad differentiam eorum qui dii non sunt. Quid enim? Cum dicit Paulus : An solus ego et Barnabas, an Barnabam tollit? Minime. Illud *solus* ad aliorum differentiam ponitur. S. Chrys., *In Joan.*, Hom. LXXX, 2. Cf. Matth., XI, 27. Tert., *Cont. Prax.*, 18. — [3] Cf. I Cor., VIII, 6; I Thess., I, 9, 10. Ce saint nom tant de fois répété dans les Actes et les Epîtres n'a été employé par les évangélistes que dans leur prologue. Matth., I, 1; Marc., I, 1; Joan., I, 17. Quand S. Matthieu, XVI, 20, et S. Jean, XVII, 3, le mettent sur les lèvres du Sauveur, ce n'est pas précisément pour le désigner, mais pour indiquer sa dignité, ses prérogatives. Cf. Matth., I, 16. — [4] Cf. I Joan., V, 20. — [5] Cf. S. Th., p. 1, q. 31, a. 4, ad 1.

vis aux biens d'ici-bas. Mais il ne faut pas croire que le Sauveur n'ait jamais prié pour eux. Il a prié pour tous, même pour ses plus grands ennemis; seulement il ne priait pas pour tous à tout moment; il faisait parfois des prière spéciales pour ceux qui lui étaient plus chers ou dont la vertu importait davange à ses desseins [1]. C'est par une prière de ce genre qu'il débute ici. Il commence par demander à son Père ses grâces les plus précieuses, et il dit qu'il les demande pour ses Apôtres et non pour d'autres : *Non pro mundo rogo*, 9. Il ne laissera pas néanmoins d'intercéder pour tous les fidèles, un moment après, 20, et même de recommander expressément le monde à son Père : *Ut credat mundus*, 21 [2].

Il est des auteurs qui prennent sans restriction ces mots du Sauveur : *Non pro mundo rogo*, qui disent que Jésus-Christ n'a pas voulu prier pour le monde, qu'il l'a excommunié. C'est une nécessité pour eux de modifier le sens du mot *monde*, de l'entendre de la malice du monde, du monde en tant que monde, ou des mondains obstinés jusqu'à la fin dans leur mauvaise disposition [3].

*** 357. — Que signifient ces mots : *Pro eis ego sanctifico meipsum, ut sint et ipsi sanctificati in veritate*, 19?**

Le verset 19 signifie que Notre Seigneur va accomplir par par son sacrifice la plus sainte de toutes les œuvres, et qu'en la faisant, il s'offre spécialement à son Père dans l'intérêt de ses Apôtres, afin qu'il leur communique le fruit de son sacrifice et qu'il les sanctifie de plus en plus par l'infusion de sa grâce [4]. — On pourrait dire aussi : afin qu'ils entrent dans les mêmes sentiments que lui et qu'ils s'unissent à son immolation; afin qu'ils se fassent comme lui, intérieurement, victimes et prêtres de la majesté divine;

[1] Luc., XXII, 32. — [2] Cf. Luc., XXIII, 34; II Cor., V, 15, etc. — [3] Cf. Joan., XII, 31; XIV, 30; XVI, 11. — [4] Cf. Jer., I, 5. Non ab altero sanctificatur, sed se ipse sanctificat ut nos in veritate sanctificemur. S. Athan., *Cont. Arian.*, II. In veritate sanctificentur, cujus veritatis umbræ fuerunt sanctificationes veteris Testamenti. S. Aug., *In Joan.*, CVIII, 2.

ou bien, afin qu'ils soient consacrés prêtres et pontifes, comme Aaron et ses enfants l'ont été par les sacrifices de Moïse. Αγιαζειν signifie souvent consacrer, offrir, immoler [1].

*358. — Comment entendre ces paroles : *Claritatem quam dedisti mihi, dedi eis, ut sint unum sicut et nos*, 22?

Par cette gloire que le Sauveur communique à ses disciples, quelques-uns entendent la charité divine, l'amour de Dieu pour nos âmes [2] ; d'autres le don des miracles, d'autres la gloire de la vie ressuscitée, d'autres l'Eucharistie. Il semble plus juste de dire que Notre Seigneur a en vue la dignité de Fils de Dieu, laquelle fait à la fois, quoique dans une mesure différente, sa gloire et celle de tous les chrétiens [3]. En nous unissant à lui par sa grâce, Notre Seigneur nous communique, autant qu'il est possible, ce qu'il a de plus essentiel ; il nous fait devenir par adoption ce qu'il est par nature : *Ut filii Dei nominemur et simus* [4]. Ne formant avec lui qu'un seul corps et comme une même personne, nous participons à sa vie et à son esprit, nous avons droit au même héritage, et le Père céleste étend sur nous la complaisance qu'il prend en son Fils [5]. Tous ses dons et tous nos biens sont des suites de cette faveur ; et cette faveur elle-même est le fruit de ses mérites et de ses prières.

On remarquera l'insistance avec laquelle Notre Seigneur demande que tous ses membres soient unis entre eux et comme identifiés en sa personne : *Ut omnes unum sint*. Il répète jusqu'à cinq fois cette prière. Il a surtout en vue, en la faisant, l'union des deux peuples, ou la cessation de l'antipathie séculaire et comme naturelle qui séparait les Juifs et les Gentils. « O mon Père, dit-il, faites cesser cette inimitié. Qu'on ne voie plus de division, de distinction même, s'il se peut, entre ceux qui me seront incorporés par le baptême ; plus de Gentils et de Juifs ; plus de Grecs et de barbares ;

[1] Ex., XIII, 2 ; XXVIII, 38 ; Lev., XXIII, 11 ; XXVII, 14. — [2] Cf. Joan., XVII, 26. — [3] Cf. Joan., XVII, 5 et 22. — [4] I Joan., III, 1 ; Joan., I, 12, 13 ; XX, 17. — [5] Joan., XVII, 26.

plus d'esclaves et d'hommes libres [1]. Je suis la pierre angulaire qui doit tout réunir. Qu'ils soient tous en moi une même chose ; et que vous et moi nous soyons tout en chacun d'eux [2]. »

359. — N'avons-nous pas, dans ce discours de la Cène, un tableau parfait de l'âme du Sauveur?

C'en est l'expression la plus touchante et la plus complète. L'esprit et le cœur du divin Maître s'y révèlent à la fois. Sans jamais perdre de vue son dessein principal, qui est de nous faire apprécier l'union qu'il daigne avoir avec ses membres vivants, union ineffable dont l'Eucharistie qu'il vient d'établir est le signe et le lien, il rappelle à ses Apôtres les grandes vérités dont il doivent garder le dépôt : l'unité de Dieu et la trinité des personnes divines [3], sa propre divinité [4], son humanité [5], sa consubstantialité avec son Père [6], la personnalité du Saint-Esprit [7], sa procession du Père [8] et du Fils [9], son habitation dans l'Eglise [10] et son action sur ses membres [11], l'excellence de la divine grâce [12], sa nécessité [13], l'union où elle nous met avec son Père et avec lui-même [14], les fruits qu'elle doit produire [15], le terme auquel elle doit nous faire arriver [16]. A ces instructions se mêlent un grand nombre de prophéties et de recommandations, relatives aux événements qui se préparent [17]. Le Sauveur annonce sa passion [18] et sa mort volontaires [19], le court triomphe de ses ennemis [20], la chute de Pierre [21], la dispersion des disciples [22], sa résurrection et son ascension [23], la descente du Saint-Esprit [24], les persécutions qui attendent ses apôtres [25], leurs miracles [26], et enfin leur martyre et leur

[1] Cf. Joan., xi, 32; Gal., iii, 16, 26-29. Eph., ii, 13-22; iii, 5-6. — [2] Eph., x, 10; I Cor., iii, 23. — [3] Joan., xiv, 16, 26; xv, 26. — [4] xiv, 1, 7-11, 14; xvii, 3, 5-14. — [5] xiv, 16, 28; xv, 27. — [6] xiv, 7, 9, 11, 20; xv, 23; xvi, 15; xvii, 21. — [7] xv, 26. — [8] Joan., xiv, 26; xv, 26. — [9] xv, 26; xvi, 7, 13-15. — [10] xiv, 12, 16, 17; xv, 26; xvi, 7, 8, 13. — [11] xiv, 26; xvi, 13, 14. — [12] xv, 5; xvii, 17, 19, 22. — [13] xv, 5, 6. — [14] xiv, 6, 20, 21, 23; xv, 1, 4, 5, 6, 7; xvii, 23. — [15] xv, 2, 5. — [16] xiv, 2-4; xvii, 24. — [17] xiv, 29. — [18] xiv, 30. — [19] xiv, 34. — [20] xvi, 19-22. — [21] xiii, 38. — [22] xvi, 32. — [23] xiv, 3; xvi, 5, 10, 16, 25. — [24] xvi, 7. — [25] xv, 19, 20; xvi, 2. — [26] xiv, 12, 26.

triomphe [1]. Toutes ces choses sont exprimées simplement, sans emphase, mais avec une majesté calme, une émotion intime, une tendresse ineffable, une céleste onction dont il est impossible de n'être pas pénétré. Aussi tous les esprits élevés, comme toutes les âmes saintes, parlent de ce discours avec admiration. « Vous y trouverez des profondeurs à faire trembler, dit Bossuet. Ceux qui ne les sentent pas n'entendent pas. » « Je ne l'ai jamais lu, écrit Laharpe, sans une émotion singulière. Il me parait contenir toute notre religion. Chaque mot est un oracle qui réveille en moi une multitude de sentiments et d'idées, après ce long sommeil des erreurs de ma vie. » Il en est de même de tout fidèle qui recueille ces paroles comme sortant de la bouche du Fils de Dieu. « Des milliers d'âmes, dit Mgr Freppel, y ont puisé la confiance en son amour, le sentiment de la dignité, le courage de la vertu. »

SUR LES DISCOURS DU SAUVEUR EN GÉNÉRAL.

360. — D'où vient le charme attaché aux discours du Sauveur?

Le charme toujours nouveau qu'on trouve dans les discours du Sauveur vient de ce qu'ils sont bien tels que doivent être ceux d'un Dieu fait homme, de ce qu'on y reconnaît, dans le fond comme dans la forme, l'esprit et le cœur du Verbe incarné : son esprit avec ses lumières, son cœur avec sa sainteté et son amour.

I. Si l'on considére le fond ou la doctrine, on y trouve exprimées, dans le moins d'espace possible, les pensées les plus hautes, les plus justes, les plus pratiques sur Dieu et les choses divines, sur l'homme et sa destinée, sur la vie présente et la vie à venir, sur le devoir et sur la perfection [2]. Rien de faux dans les maximes, rien de frivole, rien d'oiseux, rien de commun. Tout est de nature à élever l'âme et à la sanctifier. Tout est lumière, beauté, sainteté, grandeur, en même temps que vérité : *Quæcumque vera, quæcumque*

[1] XIV, 1 ; XVI, 33. — [2] Ego Dominus Deus tuus, docens te utilia. Is., XLVIII, 17. Cf. Matth., VI, 21, 24; XI, 27; XII, 24; XVI, 26.

pudica, quæcumque justa, quæcumque sancta, quæcumque amabilia[1]. Aussi est-ce le trésor, l'aliment de prédilection des cœurs nobles et purs, de tous ceux qui ont faim et soif de la justice et de la vertu. Heureux, disait le Sauveur lui-même, ceux qui entendent ces paroles[2]! Ils apprennent à connaître Dieu et tout ce qu'on peut savoir de Dieu sur la terre.

II. Si l'on envisage la forme, on trouve dans ce langage des beautés incomparables.

1° *Un naturel, une netteté et une simplicité inimitables.* Pas le moindre appareil oratoire. Jamais rien qui sente l'art, la recherche, l'effort. Les lèvres parlent véritablement de l'abondance du cœur. Plus l'objet est sublime, plus le langage est calme, plus le ton est simple, plus l'expression est facile à saisir, sans devenir pourtant vulgaire ni banale. C'est bien là le Verbe incarné, le Dieu fait homme pour devenir la lumière des hommes, le Maître descendu du ciel afin de nous en montrer le chemin, la charité infinie qui accommode ses enseignements aux besoins de tous les esprits et qui cherche, non à ravir l'admiration, mais à éclairer, à être utile. Les plus savants l'admirent et les enfants même l'entendent.

2° *Une onction toute céleste.* Ses discours sont pleins d'attraits. Il répète sans cesse que Dieu nous aime, qu'il veut du bien à tous; et l'on sent qu'en effet il est plein de charité, qu'il ne cherche qu'à nous rendre bons et heureux. Il a soin de présenter la loi sous le jour le plus agréable. C'est la bonne nouvelle; c'est le royaume de Dieu, le salut; c'est le moyen que le ciel nous offre pour nous relever, nous ennoblir, nous rendre parfaits[3]. Jamais un mot impérieux, si ce n'est contre le démon et ses suppôts. C'est par exhortations, par conseils, par d'affectueuses insinuations qu'il procède et qu'il attire les âmes à lui. « Venez à moi dit-il, vous qui avez besoin de secours et de consolations. Acceptez ma conduite et écoutez mes leçons : *Tollite jugum meum.* Vous saurez

[1] Phil., IV, 8. — [2] Luc., X, 24. — [3] Cf. Matth., V, 44, 45, 48; VI, 4; IX, 12, 13; Luc., XV, 4, 5; Joan., X, 11, 28.

bientôt par votre expérience que mon joug et doux et mon humilité sincère : *Et discite a me quia mitis sum et humilis corde*[1]. »

3° *Une manière de parler facile et populaire.* Voulant être utile à tous, il prend un langage accessible aux plus humbles esprits. Un cœur droit suffit pour le comprendre comme pour le goûter[2]. Ce n'est pas par arguments qu'il s'énonce, mais par sentences ou par paraboles. Jamais de considérations abstraites, de définitions, de discussions proprement dites. Au lieu d'argumenter, il atteste, il expose, il révèle : *Amen dico vobis*..., ce qui lui permet de réunir en quelques pages ce qui fait l'essence de la vie morale, et les principes de la plus haute perfection, soit pour les individus, soit pour les sociétés. Il ne s'empresse pas néanmoins pour tout dire. Loin de fatiguer par de longs discours, il s'arrête fréquemment et laisse à ses auditeurs le temps de la réflexion. En fait de vertus, il aime à enseigner par l'exemple plutôt que par la parole, sa morale n'est que le reflet de sa conduite[3]. Non content de pratiquer lui-même devant ses disciples les maximes qu'il leur trace, il ne manque jamais de leur faire admirer les traits de perfection dont il est témoin : la foi du Centenier[4], l'humilité de la Chananéenne[5], le repentir de la pécheresse[6], la générosité de la veuve[7], la pieuse profusion de Madeleine[8], etc.

4° *Un à-propos merveilleux.* Il a soin de profiter de toutes les circonstances pour instruire et pour toucher. Ses prédications sont plutôt des entretiens que des discours. Il ne tient ni au titre, ni aux honneurs, ni au rôle de Docteur. Tandis que les pharisiens siègent dans la chaire de Moïse, c'est sur les places publiques, en marchant par la campagne, sur les bords de la mer, sous le portique de Salomon, qu'il donne ses leçons. De là vient en partie leur agrément et leur variété[9] ; car sa parole s'harmonise toujours avec le milieu où il se trouve et avec les dispositions de ses auditeurs. Les

[1] Matth., XI, 29. — [2] S. Aug., *Epist.* CXXXVII, 18. — [3] Joan., XIII, 15; Phil., II, 4-11. — [4] Matth., VIII, 10. — [5] Matth., XV, 28. — [6] Luc., VII, 44. — [7] Luc., XXI, 3. — [8] Matth., XXVI, 10. — [9] Matth., XIII, 1.

discours qu'il prononce à l'époque de Pâques, à la fête des Tabernacles ou à celle de la Dédicace reflètent les cérémonies, les préoccupations et l'appareil de ces solennités. En voyant des fleurs et des champs, il fait admirer la Providence qui protège les faibles plantes et nourrit les petits oiseaux [1]. Les moissons qui mûrissent le font penser à la récolte des âmes [2]. La culture qu'on donne aux vignes lui rappelle celle qu'il faut donner aux fidèles et que son Eglise réclame [3]. A la vue d'un homme sourd et muet, il s'écrie : Heureux qui entend la parole de Dieu! En présence d'un petit enfant, il recommande l'innocence et l'humilité [4]. Au milieu des bergers et des troupeaux, il prend le titre de pasteur; il se représente rapportant au bercail la brebis égarée [5]. Dans un festin, il compare sa doctrine au vin nouveau [6]. Aussi rien de plus naturel, de moins prémédité, ce semble, que son enseignement [7]. Tout ce qu'il dit est admirable de justesse et de convenance : lui seul pouvait le dire et dans les circonstances où il l'a dit; et la parole des Juifs : *Nul homme n'a jamais parlé comme cet homme* [8], est vraie dans tous les sens. Pour se rendre compte de son langage, pour en concevoir les effets, il faut se reporter par la pensée dans les plaines de la Galilée, parmi les disciples qu'il a guéris miraculeusement, au milieu de ses Apôtres, témoins de tant de prodiges. Sa vie explique sa prédication, de même que sa prédication est le commentaire de sa vie. L'une et l'autre réunies nous font voir et entendre ce qu'on peut imaginer de plus grand, de plus saint et de plus touchant : l'Homme-Dieu vivant ici-bas, ou la sagesse et la charité en personne se révélant aux hommes et conversant familièrement avec eux [9].

[1] Matth., VI, 26-31; X, 29-31. — [2] Joan., IV, 35. — [3] Matth., XX, 1. — [4] Matth., XVIII, 1-7; Marc., X, 15. — [5] Matth., XVIII, 12, 13; Luc., XV, 4-6; Joan., IX, 11, 14. — [6] Luc., V, 37. — [7] Mala aurea in lectis argenteis, qui loquitur verbum in tempore suo. Prov., XXV, 11. — [8] Joan., VII, 46. — [9] « Tout se soutient en sa personne. La même vérité reluit partout. Il annonce de hauts mystères, mais il les confirme par d'éclatants miracles ; il commande de grandes vertus, mais il donne en même temps de grandes lumières, de grands exemples et de grandes

* 361. — Ces discours contiennent-ils toute la doctrine de l'Eglise?

On peut dire qu'il n'est pas de vérité de foi qui ne se reflète dans ces discours, sans prétendre cependant que les Evangélistes se soient fait une loi de résumer toutes ses paroles et sans nier que les Apôtres aient reçu directement certaines révélations du ciel. Ainsi :

1° *Pour le dogme*, on y voit clairement énoncés : l'unité de Dieu [1], sa perfection infinie [2], sa providence [3], sa bonté pour les hommes [4], la Trinité des personnes divines [5], la divinité du Fils [6], celle du Saint-Esprit [7], l'existence des anges [8], celle des démons [9], l'Incarnation [10], la Passion [11], la Rédemption [12], la nécessité du salut [13], la parole de Dieu [14], la grâce [15], l'union des âmes avec Jésus-Christ [16], le Baptême [17], la Pénitence [18], l'Eucharistie [19], la communion [20], le saint Sacrifice et l'Ordre [21], le mariage [22], la spiritualité de l'âme [23],

grâces. C'est par là qu'il paraît plein de grâces et de vérité; et nous recevons tout de sa plénitude. » Bossuet, *H. U.*, II, 19.

[1] Matth., IV, 10; V, 8, 16, 45; VI, 24; XVIII, 14; XXII, 37; XXIII, 9; Marc., XII, 29, 30; Luc., XVIII, 19; Joan., XVII, 3. — [2] Matth., V, 48; Marc., X, 18; Luc., XVIII, 19. — [3] Matth., VI, 25-34; X, 29-30; XI, 26; XX, 1, 4; Luc., XII, 22-31; Joan., V, 17. — [4] Matth., V, 45; VI, 9; X, 42; XI, 28; XVIII, 5, 14; XXIII, 8, 9; XXV, 35. — [5] Matth., X, 20; XVII, 6; XXVIII, 19; Luc., IV, 18; Joan., XIV, 16, 26; XV, 26. — [6] Matth., XI, 27, 28; XVI, 17; XXII, 43, 44; XXVI, 64; Luc., XXII, 69; Joan., III, 16, 35; V, 19, 20; VIII, 58; IX, 35-37; X, 30, 38; XIV, 6-10; XVII, 5; XVIII, 37; XX, 17, 31. — [7] Matth., X, 20; XII, 31; Marc., XIII, 11; Luc., XII, 10, 12; Joan., XIV, 16, 26; XV, 26; XVI, 13. — [8] Matth., XI, 10; XIII, 39; XVI, 57; XVIII, 10; XXII, 30; XXIV, 31. — [9] Matth., VIII, 28, 32; XIII, 19, 39; Marc., XVI, 17; Luc., VIII, 12; X, 18; XXII, 31; Joan., VIII, 44; XVI, 11. — [10] Joan., VIII, 42; XVII, 3, etc. — [11] Matth., XVI, 21; XVII, 12, 22; XX, 18, 22; Luc., XVII, 25; XXIV, 26. — [12] Matth., XVIII, 11; Luc., IX, 56; Joan., III, 17. — [13] Matth., VII, 13, 21; XI, 12; XIII, 44, 45; XVI, 26; XVIII, 8; XIX, 17; Luc., X, 20, 41, 42; XIII, 3. — [14] Matth., VII, 24; XXVIII, 20; Joan., XIV, 10, 21, 23. — [15] Matth., XI, 21; XIII, 17; XIX, 26; XXV, 28; Joan., IV, 13; VI, 44; VII, 37; X, 26-28; XIV, 6; XV, 4, 5. — [16] Matth., IX, 15; Luc., X, 39-42; XX, 17; Joan., XIV, 6; XV, 4, 5; XVII, 21-23. — [17] Matth., XXVIII, 19; Marc., XVI, 16; Joan., III, 5. — [18] Matth., XVI, 19; Luc., XI, 4; XVIII, 13; Joan., XX, 23. — [19] Matth., XXVI, 26; Marc., XIV, 22; Joan., VI, 51-59. — [20] Joan., VI, 52, 59. — [21] Luc., XXII, 19; Joan., XX, 22. — [22] Matth., V, 32; XIX, 3-6; XXII, 24-30; Luc., XVI, 18; XX, 34. — [23] Matth., X, 28, 39; XVI, 25, 26; Luc., XII, 5.

son immortalité [1], la résurrection du corps [2], le jugement [3], le purgatoire [4], la récompense du ciel [5], les peines éternelles [6], la vraie félicité [7].

2° *Pour la morale*, on y trouve, outre les principes généraux, l'indication des défauts à éviter et des vertus à mettre en pratique, à l'égard de Dieu, du prochain et de soi-même.

Il y a des devoir à remplir : envers Dieu [8], envers le prochain [9], envers les parents [10], envers les supérieurs [11], envers les inférieurs [12], envers les pauvres [13], envers les ennemis [14], envers les pécheurs [15]. — Il faut fuir : l'incrédulité [16], l'orgueil [17], l'ambition [18], la vanité [19], l'hypocrisie [20], l'avarice [21], la colère [22], la lâcheté [23], l'inconstance [24], la gourmandise [25], l'impureté [26], le respect humain [27], la simonie [28], le scandale [29]. — Il faut tendre à la perfec-

[1] Matth., XIII, 43; XIX, 28; Marc., XII, 25; Joan., X, 28; XVII, 2. — [2] Matth., X, 28; XII, 41; XXII, 23, 33; Luc., XX, 35-38; Joan., V, 21-28; VI, 39; XI, 24. — [3] Matth., XVI, 27; XXIV, 30; XXV, 21; Joan., V, 22, 27. — [4] Matth., V, 25; XII, 32. — [5] Matth., V, 10, 12; XIX, 29; XXV, 10, 21, 23, 34-40, 46; Marc., XII, 25; Luc., IX, 24; XVI, 22; XXII, 29. — [6] Matth., V, 22, 29; VII, 19; VIII, 12, 29; X, 28; XII, 31, 32; XIII, 42, 50; XVIII, 8, 9; XXII, 13; XXIII, 33; XXIV, 50, 51; XXV, 12, 30, 31, 41-46; Marc., IX, 42-47, Luc., XII, 4, 5; XIII, 28; XVI, 23-26; Joan., XII, 48. — [7] Matth., V, 3-10; XIII, 43; XIX, 29; XXV, 34; Marc., X, 30; Joan., XVII, 3. — [8] Matth., IV, 10; V, 16; X, 28-37; XXII, 21, 34-38; Luc., X, 27; XII, 4, 5; XXII, 19. — [9] Matth., V, 7, 21-24; IX, 13, X, 41; XVIII, 33; XXII, 39; XXV, 34-35; Luc., VI, 35; X, 37. — [10] Matth., XV, 4; Luc., XVIII, 20. — [11] Matth., XVII, 24; Marc., XII, 17. — [12] Luc., XII, 37. — [13] Matth., VI, 3; X, 42; XIX, 21; XXV, 31-40. — [14] Matth., V, 23, 39, 43, 44; VI, 14; XVIII, 21, 22, 35; Luc., VI, 27, 28, 35; XVII, 3; XXIII, 34, 35. — [15] Matth., IX, 13; Luc., V, 32; XV, 2. — [16] Matth., X, 14; XI, 20; XVII, 16; Luc, X, 10; XVI, 30; Joan., III, 18, 36; VIII, 24; XII, 48; XX, 27. — [17] Luc., XIV, 11; XVI, 15. — [18] Marc., X, 40-44. — [19] Matth., VI, 1-16; VIII, 4; IX, 30; XI, 8; XVII, 9; XX, 21, 26; Marc., I, 44; XII, 38, 39; Luc., VII, 25; XIV, 7-9; XVI, 15, 19; XX, 46; XXII, 24; Joan., V, 44; VI, 15; VIII, 54. — [20] Matth., VI, 2, 16; VII, 5; XV, 7; XXII, 18; XXIII, 14, 25; Luc., XI, 44; XII, 1, 56; XVIII, 11. — [21] Matth., VI, 19, 24, 31, 34; XXVI, 15; XXVII, 3; Luc., XII, 16-21; XVI, 9. — [22] Matth., V, 22; Luc., IV, 28. — [23] Luc., XII, 4. — [24] Luc., IX, 62; XVII, 32. — [25] Luc., XII, 45; XXI, 34. — [26] Matth., V, 27; XIV, 3; XIX, 9; Joan., VIII, 3. — [27] Marc., VIII, 38; Luc., IX, 26. — [28] Matth., X, 8. — [29] Matth., V, 19; XVI, 23; XVII, 24-26; XVIII, 6-10; Marc., IX, 42; Luc., XVII, 1.

tion [1], et pratiquer les vertus : la foi [2], l'espérance [3], la charité envers Dieu [4], la religion [5], la prière [6], la confiance en la Providence [7], la soumission aux volontés de Dieu [8], la générosité [9], la charité envers le prochain [10], la douceur [11], la pureté du cœur [12], la droiture d'intention [13], l'abnégation [14], la chasteté [15], l'humilité [16], l'obéissance [17], la mortification [18], la patience [19], la paix intérieure [20], la prudence [21], la simplicité [22], etc.

Aux préceptes et aux conseils le divin Maître joint les promesses [23] et les menaces [24]; mais ce que nous avons dit suffit pour montrer ce qu'a d'étrange cette assertion que Jésus-Christ n'a enseigné aucune doctrine proprement dite,

[1] Matth., v, 6, 18, 20; viii, 20; x, 9; xi, 12; xix, 21; xxiii, 23; Luc., vi, 21; viii, 8, 15; xii, 48; xvi, 10. — [2] Matth., viii, 13; ix, 2, 22, 28, 29; xv, 28; xvi, 17; xvii, 19; xxi, 22; Marc., v, 36; ix, 22; xi, 22; Luc., v, 20; vii, 50; xvii, 6; Joan., iii, 15, 18; vi, 40, 47; xi, 26; xx, 29. — [3] Matth., vi, 25; xiv, 27; Luc., xxiv, 36; Joan., xiv, 1; xvi, 33. — [4] Matth., xxii, 37; Marc., xii, 33; Joan., xiv, 15, 21, 24; xv, 9, 14, 19. — [5] Matth., xxi, 13; xxiv, 1; Marc., xi, 11; Luc., xix, 45. — [6] Matth., vi, 5-13; vii, 7-11; xviii, 19; xx, 20; xxi, 22; xxvi, 41; Luc., xi, 2-13; xviii, 1; xxii, 40; Joan., iv, 23; ix, 31; xiv, 13; xv, 7; xvi, 23. — [7] Matth., vi, 25; x, 9, 23; xvi, 7; Luc., viii, 14; xii, 22; xxi, 31; xxiv, 25. — [8] Matth., vi, 10; xxvi, 39; Luc., xxii, 42. — [9] Matth., x, 39. — [10] Matth., v, 23, 43; vi, 14; vii, 3; x, 42; xviii, 21-35; xix, 19; xxii, 38, 39; xxiii, 8, 9; xxv, 40-45; Marc., viii, 2; Luc., vi, 27, 32, 36; ix, 55; xi, 41; xii, 33; Joan., iii, 29; xiii, 14, 34; xv, 9, 12, 14; xvii, 21, 22; xx, 17. — [11] Matth., vii, 12; xxii, 39; Luc., ix, 54-56. — [12] Matth., v, 8, 28; ix, 4; xv, 11-19; xix, 12; xxii, 30; xxiii, 24-28; xxv, 1; Luc., xvii, 20, 21; xx, 36. — [13] Matth., vi, 22; Luc., xi, 34. — [14] Matth., iv, 19, 20; v, 29; x, 39; xvi, 24; xviii, 8, 9; xix, 21, 37; Marc., i, 18, 20; x, 21, 28; Luc., v, 11; ix, 23; xiv, 26; xvii, 33; xviii, 22. — [15] Matth., v, 8, 28-30; xix, 12; xxii, 30; Luc., xx, 34-36. — [16] Matth., v, 3; viii, 8; xi, 11, 12, 23, 25, 29; xv, 27; xviii, 3, 4; xix, 14; xx, 25, 26; xxi, 5, 16; xxiii, 5-12; Marc., ix, 33-35; x, 43; Luc., xiv, 10; xv, 19; xvii, 10; xix, 8; Joan., v, 44; xiii, 4, 12-17. — [17] Matth., xxii, 21; xxiii, 23; Luc., x, 16; Joan., iv, 34; v, 30; vi, 38. — [18] Matth., ix, 15; xvii, 2; Luc., xiii, 3. — [19] Matth., v, 4, 10-12, 39; x, 16, 38; Luc., xxi, 19; xxii, 28; Joan., xv, 2; xvi, 22. — [20] Luc., xxiv, 36; Joan., xiv, 27; xvi, 33; xx, 19. — [21] Matth., x, 16, 17; xii, 37; xxiv, 4. — [22] Matth., x, 15; xi, 25; Luc., v, 5; x, 21. — [23] Matth., v, 3-12; vi, 33; x, 40-42; xvi, 16-19; xvii, 19, 20, 41; xii, 18; xxi, 14, 19; xxii, 29; xxiv, 49; Joan., x, 28; xiv, 2, 3, 12-14, 15, 16; xv, 16, 26; xvii, 17, 22-24; xix, 26, etc. — [24] Matth., x, 14; xi, 21-24; xii, 11, 12; xiii, 48; xviii, 6-10; xxiii, 13, 14, 33-38; xxiv, 48-51; xxv, 46.

et que toute son œuvre s'est bornée à réveiller dans les cœurs le sentiment religieux [1].

362. — **Que remarque-t-on dans sa manière d'enseigner?**

La méthode du Sauveur n'est pas celle de l'école, des docteurs qui cherchent avant tout l'unité de l'enseignement, qui s'attachent à relier les conséquences aux principes, et à déduire des principes toutes leurs conséquences; pour qui une doctrine parfaite est un système d'où l'on ne peut rien détacher et qu'il faut ou rejeter ou admettre tout entière. Sa méthode est encore moins celle des philosophes qui commencent par tout mettre en question, afin de se convaincre de tout par eux-mêmes, qui font profession d'avoir des idées à eux, qui prennent leurs données dans l'esprit de leurs auditeurs et qui livrent leur enseignement à l'appréciation de leurs disciples. Le divin Maître ne met en problème aucune vérité. Il fait peu de dialectique. La seule chose qu'il s'attache à prouver, c'est la divinité de sa mission; et il la prouve de la manière la plus simple, par les miracles qu'il opère et par les prophéties dont il est l'objet [2]. Ce principe posé, il en fait la base de toute sa prédication. Qu'il instruise ou qu'il reprenne, qu'il exhorte ou qu'il commande, c'est toujours sur ce fondement qu'il s'appuie; il exige qu'on se soumette à sa parole, et sa véracité est la dernière raison des croyances qu'il impose comme des lois qu'il prescrit. A peine s'il fait en passant, de loin en loin, un court raisonnement, pour faire sentir la valeur d'un texte [3], la portée d'une prophétie [4], d'un exemple [5], d'une figure [6].

Une telle méthode peut paraître imparfaite à des hommes d'étude, qui n'aspirent qu'à satisfaire leur esprit et à s'avancer dans la science. Mais ils doivent se souvenir que le

[1] *Vie de Jésus*, ch. IV, XVIII. — [2] Matth., IX, 6, 25, 30, 31; XI, 1-5; XII, 9; Marc., I, 27; II, 1; III, 1; Luc., IV, 32; V, 18; VI, 6; VII, 16, 22; Joan., V, 33-39, 45; VI, 26-29; XI, 15; XIV, 10, 11; XV, 22, 24; *Supra*, n. 191, 227. — [3] Matth., XII, 5, 7; XIX, 4; Luc., XX, 37. — [4] Luc., XX, 17; Joan., VI, 45. — [5] Matth., XII, 4; Luc., IV, 26, 27. — [6] Joan., VI, 30.

dessein du divin Maître différait du leur. Ses disciples étaient des hommes simples, peu capables d'une application soutenue, trop occupés ou trop distraits pour suivre longtemps le fil d'une démonstration ou d'une théorie. Ils ne désiraient qu'une chose : connaître la voie de Dieu, entrer dans son royaume, le servir et lui plaire. Qu'avait-il de mieux à faire que de répondre à leur désir ? Voilà ce qui explique son enseignement et sa méthode. Dans ses discours, c'est moins l'esprit qui parle à l'esprit que le cœur qui parle au cœur. Il cherche à faire des saints, non à faire des savants. L'amour des âmes est son seul mobile et leur perfection son unique but.

Comme l'esprit a son ordre, dit Pascal, le cœur a aussi le sien. Ses inspirations ne se règlent pas sur la logique. Au lieu de suivre l'analogie des idées, il consulte les besoins et les goûts de ceux à qui il s'adresse; il saisit les occasions. Ce qu'il voit de plus urgent est ce qui l'attire et à quoi il se porte. Ecoutez une mère donnant des conseils à son enfant; ou plutôt voyez S. Louis mettant par écrit ses recommandations à son fils. Est-ce qu'il songe à bien diviser son sujet, à être suivi, complet, régulier dans son discours ? Ce qui lui importe, c'est d'être utile et de persuader. Il ne cherche pas autre chose. Il omet ce qui est connu, ce qui est admis, si essentiel qu'il soit, pour s'attacher à ce qui fait difficulté, ou qui pourrait causer quelque hésitation. C'est surtout à la volonté qu'il s'adresse. Il est vrai qu'on ne peut gagner le cœur sans parler à l'esprit; mais il ne faut pas lui parler longuement. Un mot, un trait, une maxime peuvent suffire, pourvu que ce mot n'admette pas de réplique, que ce trait soit frappant, que cette maxime soit capitale et jette un vif éclat. N'est-ce pas ce qu'on trouve à chaque instant dans les discours du divin Maître, dans cette suite de versets détachés les uns des autres, mais qui ont tous le même accent, qui respirent tous le même amour et qui tendent tous à la la même fin ? La chaleur, l'unité de sentiment, d'inspiration, tiennent lieu d'enchaînement logique. N'est-ce pas aussi ce qu'on remarque dans les écrits des saints, lorsqu'ils s'a-

dressent aux âmes pour les porter à Dieu[1], et dans les communications surnaturelles que l'Esprit saint fait à ses élus, quand il veut obtenir d'eux un sacrifice héroïque ou les élever à un degré de perfection extraordinaire pour lesquels les grâces communes ne sauraient suffire?

363. — Lorsqu'on trouve une instruction du Sauveur répétée avec des variantes en plusieurs Evangiles, faut-il attribuer ces différences aux Evangélistes, ou croire que Notre Seigneur s'est réellement répété en variant ses expressions?

On peut admettre l'un ou l'autre, sans préjudice pour la foi; et souvent les commentateurs sont partagés sur la question[2]. Néanmoins, il n'y a pas de doute que Notre Seigneur n'ait répété bien des fois les mêmes instructions et les mêmes maximes, surtout les mêmes paraboles[3]; soit parce qu'il changeait de lieu et que son auditoire se renouvelait assez vite, soit parce qu'il attachait une importance particulière à certains enseignements et qu'il tenait à les graver dans les esprits[4]. On peut remarquer, en effet, que ce qui est le plus répété dans l'Evangile est aussi ce qui a le plus de portée. Ainsi, il est dit plus de dix fois qu'il faut prier, prier au nom du Sauveur, prier de cœur et toujours[5]. L'humilité est louée sept fois en S. Matthieu seulement[6], et la foi non moins souvent dans chaque Evangéliste. Le divin Maître affirme trois fois que le bon usage des grâces en attire de nouvelles[7]. Il annonce trois fois qu'il ressuscitera

[1] Voir la *Ire Epître de S. Jean; l'Imitation de Jésus-Christ;* les *Instructions du curé d'Ars*, etc. Ajoutez que Notre Seigneur suivait en cela l'usage de son pays et de son époque. *Supra*, n. 144. — [2] *Supra*, n. 144, 282. — [3] Exemples de maximes répétées en diverses circonstances : Matth., x, 24; Joan., xiii, 16; xv, 20; Luc., vi, 40; Matth., x, 26; Marc., iv, 22; Luc., viii, 17; xii, 2. — [4] Mos sacri eloquii est ut res semel dicta pro confirmatione replicet. S. Greg. Magn., *Moral.*, xxv, 19. Dans les discours où il promet l'Eucharistie, Notre Seigneur répète vingt fois qu'il est un aliment, qu'il faut se nourrir de lui, manger sa chair, boire son sang. Dans l'institution du Sacrement, il prononce sur chaque espèce la même formule : *Hoc est... Hic est.* — [5] Matth., vii, 7, 8; xxi, 22; Marc., xi, 24; Luc., xi, 9; xviii, 1, 10; Joan., iv, 24; xiv, 13; xv, 16; xvi, 23, 26, etc. — [6] Matth., viii, 8-10; xi, 25; xv, 27, 28; xviii, 4; xx, 26, 27; xxi, 5; xxiii, 11, 12. — [7] Matth., xiii, 19; xxv, 29; Luc., xix, 26.

le troisième jour [1]. Il invective deux fois contre le scandale [2]. Il donne deux décisions contre le divorce, etc. [3]. — On peut faire une observation semblable sur ses miracles. S'il en réitère un certain nombre ne sont-ce pas ceux qui ont une signification plus importante, sur laquelle il désire attirer l'attention de ses disciples [4]? Ainsi, il ressuscite trois morts [5]; il rend la vue à trois aveugles, à Bethsaïde [6], à Siloé [7], à Jéricho [8]; il fait faire à S. Pierre trois pêches miraculeuses [9]; il multiplie deux fois les pains [10], etc.

364. — N'est-il pas évident que la doctrine du Sauveur a l'esprit de Dieu pour principe?

I. Même à s'en tenir à la partie dogmatique, il est évident que la doctrine du Sauveur n'est pas le fruit de la raison humaine. Nous connaissons incomparablement mieux, je ne dis pas que les philosophes les plus savants de l'antiquité, mais que les Israélites les mieux instruits, la nature de Dieu, son amour pour les hommes, les récompenses et les châtiments de la vie à venir, la voie à suivre pour aller au ciel, les motifs que nous avons de pratiquer la vertu et de tendre à la perfection [11]. D'où nous viennent toutes ces lumières? A qui devons-nous ces connaissances? A Jésus-

[1] Matth., XVI, 21; XVII, 23; XX, 19. — [2] Matth., V, 29, 30; XVIII, 6-9. — [3] Matth., V, 32; XIX, 1-9. — [4] Quod vidisti secundo, firmitatis indicium est, dit Joseph à Pharaon. Genes., XLI, 32. Cf. Jud., VI, 39; III Reg., XI, 9. C'est pour la même raison que S. Pierre voit se renouveler trois fois la vision symbolique par laquelle il est averti de recevoir les Gentils dans l'Eglise, Act., X, 16. — [5] Matth., IX, 18-25; Luc., VII, 11-16; Joan , XI. — [6] Marc., VIII, 22-26. — [7] Joan., IX. — [8] Marc., X, 46-52. — [9] Luc., V, 1-11; Joan., XXI, 1-14; Matth., XVII, 26. — [10] Matth., XIV, 13-21; XV, 30-38, etc. Cf. *A. T.*, n. 255. — [11] Matth., XIII, 16; Joan., XVII, 4-6; Heb., VIII, 10, 11. Compara inflatos crucifixo. Tamdiu videntur aliquid dicere, donec comparentur Christo. S. Aug., *In Ps.* CXL, 19. Quanto minor est auri argentique copia quam de Ægypto populus Dei abstulit, comparatione divitiarum quas postea in Jerusalem consecutus est, quæ maxime in rege Salomone ostenduntur, tanta fit cuncta scientia collecta de libris gentilium, si divinorum librorum scientiæ comparetur. *De Doct. Christ.*, III, 4. Nullus philosophus ante adventum Christi, cum toto conatu suo tantum potuit scire de Deo quantum post adventum Christi scit una vetula per fidem. Et ideo dicitur ab Isaia, XI : Repleta est terra scientia Domini. S. Thom., *de Symb.*, Opusc., VI, 1.

Christ; c'est grâce à lui qu'elles nous éclairent et qu'elles s'imposent à l'humanité. Mais comment a-t-il pu les acquérir? Ce n'est pas par l'éducation. Il n'avait fait aucune étude, fréquenté aucune école; et quel maître eût pu les lui donner? Qui oserait comparer les inepties de la *Mischna* aux maximes de l'Evangile? Ce n'est pas non plus par la réflexion et par le travail. Dans sa position et à son âge, le loisir même lui avait manqué. *Unde huic sapientia hæc?* se disait-on autour de lui[1]. Nulle réponse à cette question, sinon celle qu'il a faite : *Mea doctrina non est mea, sed ejus qui misit me*[2]. *Qui de cœlo venit, super omnes est*[3].

II. Toutefois, c'est dans la morale surtout que la doctrine du Sauveur est incomparable et évidemment surhumaine. On peut en reconnaître l'origine à la pureté de ses maximes[4]. à la sublimité de ses conseils[5], à la connexion des unes et des autres avec les dogmes révélés. On la reconnaît mieux encore aux fruits que cette morale a produits. Car le divin Maître ne s'est pas borné à débiter de belles sentences, comme ces philosophes de l'antiquité, dont la sagesse resta sans influence sur leur cité et souvent sur leur famille : il a fait accepter ses principes; il les a fait mettre en pratique par une foule innombrable de disciples. Dès l'origine du christianisme, la sainteté devint le partage des chrétiens, leur partage exclusif : « Vos prisons regorgent de criminels, disait Minucius Felix aux païens[6]; mais montrez-nous parmi eux un chrétien, à moins que ce ne soit un renégat ou un martyr. » Et Tertullien : « Pas d'esprit sage, pas de caractère éminent qui n'appartienne à Jésus-Christ[7]. » Comment expliquer un semblable prodige? « Si quelqu'un avait réussi à corriger seulement une centaine d'hommes débauchés et impies, s'il en avait fait des hommes vertueux et

[1] Matth., XIII, 54, 55; Marc., VI, 2, 3. — [2] Joan., VII, 16, 17. — [3] Joan., III, 31; VIII, 23. Cf. Matth., XI, 27. — [4] Matth., XVIII, 7-10. — [5] Matth., V, 44. — [6] E vestro numero carcer exæstuat : christianus ibi nullus, nisi aut reus suæ religionis aut profugus. *Octav.*, XXXV. Plin. jun., *Epist.* X, 97. — [7] Nemo sapiens nisi fidelis, nemo major nisi christianus. Tert., *De præsc.*, III. Cf. S. Justin., *Apol.*, I, § 14-17.

chastes, on aurait peine à croire, dit Origène, qu'il serait arrivé à ce résultat sans un secours particulier du ciel : que dire quand on en voit une si grande multitude, de toutes classes, de toutes nations et de toutes mœurs, embrasser la perfection de la vertu en même temps que la foi du Sauveur[1] ? » Que ce soit à son exemple, ou à sa grâce ou à ses dogmes que ses maximes doivent leur vertu, cette vertu est manifeste et manifestement surnaturelle. Elle ne peut s'expliquer sans l'existence et l'action d'un être supérieur à l'humanité.

[1] Orig., *Cont. Cels.*, I, 26, 47. Cf. Rom., VI, 17-23; I Cor., VI, 10, 11; Eph., II, 11-13; IV, 17-20; Tit., III, 3-6; I Pet., IV, 3, 4; S. Aug., *de moribus Ecclesiæ; De vera relig.*, 1-12; Bossuet, *H. U.*, II, 7. Fleury, *Mœurs des Chrétiens;* Lamennais, *Indiffér.*, XXXI.

TROISIÈME PARTIE

DEPUIS LA PASSION DE NOTRE SEIGNEUR JUSQU'A SON ASCENSION

(*An* 33; *mars*, *avril*, *mai*.

*** 365. — Les derniers mystères de la vie du Sauveur ne méritent-ils pas une attention particulière?**

Ils le méritent pour diverses raisons : — 1° *A cause de leur importance.* Ils couronnent la vie de l'Homme-Dieu et mettent le sceau à son œuvre. De leur accomplissement dépendait le salut du monde, et c'est sur eux que repose la foi des chrétiens. — 2° *A cause de leurs garanties historiques.* S'il n'est pas de mystère plus soigneusement décrit, il n'en est pas non plus qui offre plus de certitude. Les quatre Evangélistes s'accordent dans les moindres détails, et chacun de leurs récits porte en lui-même sa démonstration. Quel homme eût imaginé de livrer le Fils de Dieu à de tels supplices? Qui eût su lui donner, au sein des afflictions et des opprobres, un caractère si divin? — 3° *A cause des instructions qu'ils renferment.* Tout dans la vie du Sauveur est admirable et parfait; mais comme si ce divin Maître tenait à nous donner l'exemple d'un progrès incessant, c'est pour ses derniers moments qu'il a réservé ses traits de vertu les plus héroïques. C'est donc là surtout qu'il se révèle et qu'il importe de l'étudier. Aussi est-ce Jésus crucifié que l'Apôtre méditait et prêchait de préférence[1]. C'est sur la croix que l'Eglise offre presque partout le Sauveur à nos regards; et les Evangélistes ont consacré plus de pages à retracer les deux derniers jours de sa vie qu'ils n'en ont mis à décrire ses trente premières années[2].

[1] I Cor., I, 23; II, 2; Gal., II, 19; VI, 14. — [2] De même S. Luc nous décrit la captivité de S. Paul avec plus de détails que ses prédica-

[1]



CHAPITRE PREMIER.

PASSION DE NOTRE SEIGNEUR.

---

366. — La Passion de Notre Seigneur n'a-t-elle pas été prédite et figurée dans l'Ancien Testament?

Comme il n'est pas de mystère que l'Esprit saint nous ait retracé avec plus de soin, il n'en est pas non plus qui ait été prédit avec plus de détail, ni figuré d'une manière plus frappante [2].

1° Outre les passages de l'Ancien Testament cités dans l'histoire même de la Passion, les Apôtres et les saints Docteurs nous ont fait remarquer une foule de prédictions relatives aux derniers moments du Sauveur. On y voit annoncés : les ignominies qu'il eut à subir [3] ; — l'excès de ses douleurs [4] ; — l'acceptation qu'il fit de ses souffrances pour notre rédemption [5] ; — la haine dont il fut l'objet [6] ; — son agonie [7] ; — la trahison et la mort de Judas [8] ; — la disper-

tions. Rom., XV, 4. Consulter Bossuet, *Médit.*, et Duguet, *Traité de la Croix*, etc.

[1] Croix du Sauveur, d'après une pierre du musée Barberini, publiée par Didron. Par sa traverse supérieure, unie au monogramme, elle rappelle le Labarum. Le serpent représente l'ennemi vaincu, ou peut-être Celui dont le serpent d'airain était la figure. L'alpha et l'oméga diraient son nom ; les deux colombes figureraient les âmes fidèles qui tournent vers lui leurs espérances et leur regard, et le mot *salus* indiquerait le but et le résultat de tout ce mystère. — [2] Luc., XXIV, 26, 27 ; Act., III, 18. — [3] Ps. LXVIII, 10 ; Is., LII, 14 ; LIII, 2-4. — [4] Ps. LXVIII, 2-3, 27 ; LXXXVII, 7 ; Is., LIII, 4-12. — [5] Ps. LXVIII, 8-10 ; Is., LIII, 6-12. — [6] Sap., II, 12-20. — [7] Ps. LXIII, 2 ; LXXXVII, 3-17. — [8] Ps. XL, 7-12 ; LIV, 13-16 ; LXVIII, 26 ; CVIII, 2, 5-19 ; Zac., XI, 12, 13.

sion de tous ses Apôtres[1]; — son arrestation[2]; — sa comparution devant les juges[3]; — les faux témoignages auxquels il fut en butte[4]; — les cris des Juifs contre lui[5]; — son silence[6]; — sa flagellation et son couronnement d'épines[7]; — son assimilation à deux scélérats[8]; — son crucifiement[9]; — sa prière du haut de la croix[10]; — les dérisions dont il fut l'objet[11]; — ses vêtements partagés et sa robe tirés au sort[12]; — les ténèbres qui se répandirent au moment de sa mort[13]; — sa sépulture[14]; — l'époque à laquelle il devait être renié par le peuple et immolé[15].

2° Comme figures du Sauveur souffrant et mourant, les saints Pères nous montrent : Abel[16], Isaac[17], Joseph[18], Moïse sur la montagne[19], Jérémie persécuté[20], l'Agneau pascal[21], le serpent d'airain[22], le bouc émissaire[23]; mais par-dessus tout, les sacrifices sanglants que le Seigneur se faisait offrir au temple[24]. Tous ces faits, aussi remarquables par leur singularité que par les rapports qu'ils ont entre eux, avaient un sens prophétique; les sacrifices surtout, sans valeur et sans efficacité par eux-mêmes, étaient évidemment significatifs : *Innuebant aliquid; indicare volebant aliquid*. Mais que pouvaient-ils signifier? Qu'est-ce que Dieu a pu se proposer en les ordonnant? C'est dans la Passion du Sauveur et dans son immolation qu'on trouve l'éclaircissement de ce mystère[25].

[1] Ps. LXVIII, 21; LXXXVII, 9; CXLI, 5; Zac., XIII, 7. — [2] Sap., II, 12, 18. — [3] Ps. XCIII, 21. — [4] Ps. XXI, 17; XXVI, 12; XXIV, 11; LXIII, 6; CVIII, 4. — [5] Ps. XXI, 13, 17; XL, 6; CVIII, 2. — [6] Is., LIII, 7. — [7] Job., XVI, 11; Ps. XXXIV, 15; XXXVII, 18; Is., L, 6. — [8] Is., LIII, 12. — [9] Ps. XXI, 17-19; LXVIII, 22; Is., LIII, 12; Jer., XI, 19; Zac., XII, 10; XIII, 6. — [10] Ps. CVIII, 4; Is., LIII, 12. — [11] Ps. XXI, 7-9; LXVIII, 12, 13, 22; CVIII, 25. — [12] Ps. XXI, 19. — [13] Amos., VIII, 9; Zac., XIV, 1, 6. — [14] Ps. LXXXVII, 5; Is., XI, 10. — [15] Dan., IX, 24-27. Cf. Act., XXVI, 22, 23. *A. T.*, 851, 852. — [16] Gen., IV, 2, 15. — [17] Gen., XXII, 1-18. — [18] Gen., XXXVII, XLIX-L. — [19] Ex., XVII, 11-13. — [20] Jer., XX, 2; XXVI, 8-11; — [21] Ex., XII. — [22] Num., XXI, 9. — [23] Levit., XVI, 20. — [24] Levit., XXVII, 11. — [25] Heb., IX, 9-28; Apoc., XIII, 8. Illa omnia figuræ nostræ erant, sicut Apostolus dicit, quia uni Deo exhibebantur, non tanquam indigenti talibus, sed tempora distinguenti, et jubenti præsencia per quæ significaret futura. S. Aug., *Cont. Faust.*, XVI, 10. Prophetiam celebrabant futuræ victimæ quam Christus obtulit, XXI, 18. In eo autem populo hæc rite celebrata sunt,

ARTICLE I.

Préludes de la Passion.

§ I. — Conspiration contre le Sauveur. Matth., xxvi, 3-5; Joan., xi, 46-56.

367. — L'assemblée dont parle S. Matthieu, xxvi, 3, est-elle la même que celle dont il est question en S. Jean, xi, 47?

Dans S. Matthieu, comme dans S. Jean, il s'agit du Sanhédrin [1] : c'est donc le même Conseil, mais ce n'est pas la même séance. S. Jean parle d'une réunion qui eut lieu immédiatement après la résurrection de Lazare. Sur la proposition du grand-prêtre, on y prit la résolution de mettre Jésus-Christ à mort; il restait à s'entendre sur le temps, le lieu, les moyens. On eut d'abord l'intention de laisser passer les fêtes de Pâques, pour ne pas s'exposer à soulever les Galiléens, venus en grand nombre à cette solennité [2]. L'offre de Judas fit hâter l'exécution, et l'immolation de l'Agneau divin s'accomplit précisément au jour qui avait été fixé dans la Loi, quinze siècles auparavant [3].

368. — Que signifient ces mots de S. Jean sur Caïphe : *Cum esset Pontifex anni illius*, etc., Joan., xi, 49?

I. Les interprètes se divisent dans l'explication de ce passage. Suivant un certain nombre, par ces mots, *Pontifex anni illius*, répétés encore plus loin [4], S. Jean voudrait indiquer que c'était la première année du pontificat de Caïphe, le Sadducéen. Suivant d'autres, son intention serait de faire sentir l'avilissement du pontificat juif, sujet à passer, presque chaque année, d'une personne à une autre, au gré

cujus et regnum et sacerdotium prophetia erat venturi regis et sacerdotis. xxii, 17. Cf. S. Th., p. 3, q. 48, a. 3; Thomassin, *de Incarn.*, x. Cf. *A. T.*, n. 392, 393, 402.

[1] *Supra*, n. 124. — [2] Matth., xxvi, 5. — [3] Ex. xii, 6. Divino intelligimus dispositum fuisse consilio ut sacrilegi Judæorum principes, qui sæviendi in Christum occasiones sæpe quæsiverant, nonnisi in solemnitate paschali exercendi furoris acciperent potestatem. S. Leo, *Serm.* lvi, 1. — [4] Joan., xviii, 13.

des gouverneurs romains, et perdant à la fois l'inamovibilité, la considération et la sainteté [1]. Plusieurs croient qu'il signale cette année entre les autres parce qu'elle a été marquée par des événements d'une suprême importance, surtout par la substitution du sacerdoce de Jésus-Christ à celui d'Aaron [2]. Ces deux dernières interprétations sont assez plausibles, mais la première est sans fondement [3]. Quant à la supposition qu'Anne et Caïphe auraient exercé le pontificat alternativement d'année en année [4], elle n'est autorisée par aucun exemple. S'il est dit dans les Actes qu'Anne était prince des prêtres [5], cela signifie seulement qu'il était à la tête d'une famille sacerdotale; car S. Luc distingue parfaitement en cet endroit le grand-prêtre des princes des prêtres [6].

II. Quant à la liaison qu'établit S. Jean entre la prophétie de Caïphe et son titre de grand-prêtre : ***Cum esset pontifex anni illius*, *prophetavit*** [7], il ne pouvait en être assuré que par révélation. C'était bien l'usage de recourir aux grands-prêtres dans les cas difficiles pour connaître la volonté de Dieu [8], et l'Ecriture en certains endroits semble leur attribuer des lumières surnaturelles [9]. Mais rien n'autorise à dire que le don de prophétie fût une de leurs attributions. D'ailleurs ce mot de S. Jean, ***prophetavit***, ne doit pas se prendre à la lettre, dit S. Thomas [10] : ***Non egit, sed actum est in illo*** [11]. Ce qui résulte des paroles de l'Evangile, c'est que l'immolation

[1] Cf. Act., xxiii, 5. Joseph., *A.*, VIII, ii, 2; XV, iii, 1; XVIII, ii, 2; iii; v, 3; vi; XX, ix, 1, 4. Caïphe était le cinquième Pontife intronisé depuis onze ans. Le gouverneur romain, Valerius Gratus, avait déporté successivement les quatre précédents. *Supra,* n. 123. *Infra,* n. 491, 803. — [2] Cf. Luc., iv, 19. — [3] *Supra*, n. 133. — [4] Cf. S. Aug., *in Joan.*, cxiii, 5. — [5] Act., iv, 6. — [6] Cf. Act., v, 24, 27. *Supra*, n. 133. — [7] Joan., xi, 50, 51. — [8] I Reg., xiv, 18-20; xxiii, 9, etc. — [9] Cf. Ex., xxviii, 30; Num., xxvii, 17-23; I Reg., xxviii, 6; Joseph., *B.*, III, viii, 3. *Infra*, n. 445. — [10] Cum aliquis cognoscit se moveri a Spiritu sancto ad aliquid æstimandum vel significandum verbo vel facto, hoc proprie ad prophetiam pertinet. Cum autem movetur, sed non cognoscit, non est perfecta prophetia, sed instinctus propheticus. 2a-2æ, q. 173, a. 4. Spiritus sanctus Caiphæ nec mentem illuminavit, nec intentionem... Unde patet quod non magis possit dici propheta quam asina Balaam. *In Joan.*, xi, lect. 2. Cf. Num., xxiv, 17. — [11] S. Aug., *Serm.* cccxv, 2.

du Sauveur a été décidée par celui qui avait charge d'offrir chaque année le sacrifice d'expiation pour le peuple. Le grand-prêtre désigne bien ici et immole en quelque façon la victime divine qui va satisfaire pour les péchés du monde entier [1]. En cela, il est sans le savoir l'instrument du ciel et l'organe de l'Esprit de Dieu.

§ II. — Repas a Béthanie. Matth., xxvi, 6-13.

* 369. — Le repas décrit par S. Jean, xii, 2, est-il différent de celui qui eut lieu chez Simon le lépreux, Matth., xxvi, 6, et de celui que décrit S. Luc, vii, 36?

I. Il est probable que le repas décrit par S. Jean est le même que S. Matthieu nous dit avoir eu lieu chez Simon. Les deux Evangélistes placent la scène à Béthanie; les récits présentent les mêmes circonstances et se rapportent à la même époque. Le Sauveur revint dans ce bourg six jours avant Pâques, comme le dit S. Jean, le samedi soir par conséquent, un peu avant le repas, ou le vendredi, si l'on compte les six jours à partir du jeudi soir où la fête commençait. Si S. Matthieu parle de *deux jours avant Pâques*, quelques versets plus haut [2], c'est à propos d'un autre fait, de la résolution prise par le Sanhédrin de faire mourir Jésus; et cette anticipation n'empêche pas qu'il ne décrive ensuite très naturellement ce repas de Béthanie, qui a fourni à Judas l'occasion de quitter son Maître et de le vendre aux Juifs. Que Lazare et ses sœurs assistent au festin, ce n'est pas une preuve qu'il eut lieu chez eux. Celui qui l'offrait ne pouvait-il pas être de leurs parents ou de leurs amis? C'est même probablement parce qu'on n'était pas chez eux que S. Jean croit devoir signaler leur présence et surtout le zèle de Marthe à servir les convives. Ici comme ailleurs, le dernier évangile complète les précédents, en ajoutant à leur récit de nouveaux traits. S. Matthieu et S. Marc disent : une femme; S. Jean dit : Marie, sœur de Lazare. Ils parlent de

[1] Non tantum pro gente, sed ut filios Dei qui erant dispersi in mundo, congregaret in unum. Joan., xi, 52. Cf. Pet., ii, 10. — [2] Matth., xxvi, 2

l'onction de la tête seulement; lui signale l'onction des pieds.

II. Le repas mentionné par S. Luc eut lieu assez longtemps auparavant, en Galilée, et selon toute apparence à Naïm [1]. On ne peut donc pas le confondre avec celui qui eut lieu à Béthanie six jours avant la Pâque, ou Notre Seigneur eut à reprendre les sentiments de Judas, et non ceux de Simon. Seulement on peut demander si ce n'est pas le même Simon qui les a donnés l'un et l'autre. La plupart distinguent Simon le pharisien [2] de Simon le lépreux [3]. Ils ne semblent pas, disent-ils, avoir le même domicile, ni le même caractère, ni les mêmes dispositions envers le Sauveur [4]. Ce n'est pas-là pourtant une démonstration. Il n'est pas sûr que Simon fût de Naïm, ni même de Galilée : S. Luc ne le dit pas; et quoique pharisien, il avait pu être guéri de la lèpre par Notre Seigneur et changer de sentiment à son égard.

*** 370. — Est-ce la même personne qui, dans ces deux circonstances, Luc., VII, 38; Joan., XII, 3, a versé des parfums sur les pieds du Sauveur?**

Le sentiment commun est qu'il n'y a point de distinction à faire entre la pécheresse de S. Luc [5], Marie-Madeleine, délivrée de sept démons [6], Marie, sœur de Marthe [7], et Marie de Béthanie [8]. Ce sentiment paraît bien fondé. En effet :

1° Tel est l'avis des docteurs et des Pères les plus anciens, celui que l'Eglise romaine a toujours suivi dans sa liturgie [9]. S'il s'agissait, dans ces passages, de personnes différentes, serait-il possible que les Apôtres n'en eussent pas instruit les premiers fidèles ou qu'il se fût établi dès les premiers temps une tradition opposée à leur enseignement?

2° Lorsqu'on lit simplement l'Evangile, l'idée de ces distinctions ne s'offre pas à l'esprit. — Après avoir rapporté la conversion de la pécheresse chez Simon, S. Luc parle

[1] Luc., VII, 11. — [2] Luc., VI, 36. — [3] Matth., XXVI, 6. — [4] Si potest unus homo habere duo nomina, dit à ce sujet S. Augustin, multo magis possunt duo homines habere unum nomen. *De Cons. Evang.*, III, 69. — [5] Luc., VII, 36-50. — [6] Luc., VIII, 2. — [7] Luc., X, 38-42. — [8] Joan., XII, 3. — [9] Cf. S. Aug., *De consensu evang.*, II, 154. S. Greg., M., *In Evang.*, Hom, XXV, 10 et XXXIII.

aussitôt de plusieurs femmes qui avaient été guéries ou délivrées du démon par le Sauveur, et qui l'assistaient de leurs biens : or, la première de toutes est Marie, surnommée Madeleine. — Quand S. Jean parle de Marie, sœur de Lazare et de Marthe [1], il ajoute, pour la faire connaître, que c'est la personne qui a essuyé de ses cheveux les pieds du Sauveur. A qui peut-on penser, sinon à la pécheresse qu'on sait avoir fait à Naïm cet acte d'humilité et de religion [2]? — On ne peut pas la méconnaître davantage chez Simon, où cette action est renouvelée [3], ni aux pieds du Sauveur, à la maison de Marthe [4], ni au pied de la croix [5], ni au tombeau, où elle paraît sous le nom de Marie-Madeleine [6]. Si ce n'était pas là, en effet, Marie de Béthanie, comment s'expliquer son absence, l'absence de la sœur de Lazare, en pareille circonstance? D'ailleurs, ce sont les mêmes habitudes qui se manifestent partout, et l'identité du caractère indique l'identité de la personne [7]. Mais si Marie de Béthanie est Marie-Madeleine, délivrée des sept démons, peut-on douter que ce ne soit la pécheresse de Naïm, celle qui a témoigné à Notre Seigneur tant de repentir et tant d'amour?

3° On ne peut opposer à ce sentiment aucune difficulté réelle. — Une même personne ne peut-elle pas s'être trouvée en Galilée, chez Simon le pharisien, avoir possédé un bien à Magdala [8], et être venue chez sa sœur à Béthanie? — Il est des esprits qui répugnent à croire que le Sauveur ait témoigné tant de bonté à une pécheresse [9], même après sa conversion. Mais n'a-t-il pas dit lui-même à Simon ce qu'on

[1] Joan., XI, 2. — [2] Luc., VII, 37. — [3] Matth., XXVI, 7. — [4] Luc., X, 39; Joan., XI, 32; XII, 3. — [5] Matth., XXVII, 56; XXVIII, 1; Joan., XIX, 25. — [6] Matth., XXVII, 61. Cf. Joan., XII, 7; XX, 1. — [7] « Il y a des choses qui peuvent être répétées par l'âme qui les a conçues, mais qui ne peuvent être imitées par une autre. Deux fois une personne se jeta aux pieds du Sauveur; deux fois elle y répandit la liqueur d'un parfum de grand prix et les essuya de ses cheveux. Quand même l'Evangile ne nous l'insinuerait pas, quand la tradition se tairait, nous serions assurés qu'il n'y eut là qu'une seule inspiration, et que, si l'onction fut double, il n'y eut qu'un cœur pour la concevoir et qu'une main pour la faire, comme il n'y eut qu'un Dieu pour la recevoir. » Lacordaire, *Ste Madel.* — [8] Matth., XXVII, 56. — [9] Αμαρτολος, Luc., VII, 37.

doit penser d'un tel sentiment[1]? N'est-ce pas pour les pécheurs qu'il est venu sur la terre et ne voulait-il pas qu'on connût ses dispositions? Ce qu'il a fait pour Madeleine, ne l'a-t-il pas fait pour la Samaritaine et pour une infinité d'autres? N'était-ce pas un présage, une figure de la grâce qu'il destinait à toute la gentilité[2]? Ne l'a-t-il pas aussi convertie? Ne l'a-t-il pas régénérée, honorée du nom d'épouse et mise à la place de la synagogue infidèle? — Enfin, si Marie, sœur de Marthe, n'était pas Marie-Madeleine, ne faudrait-il pas dire que l'Eglise est loin de remplir les intentions du Sauveur, qu'elle ne comprend même pas la prédiction qu'il a faite au repas de Béthanie, puisqu'elle attribue à sainte Madeleine et qu'elle honore particulièrement en sa personne l'acte de religion qu'il a signalé en Marie comme devant être pour elle la source de tant de gloire?

Le caractère de Madeleine contraste admirablement avec celui de Judas à Béthanie, comme il contraste avec celui de Simon à Naïm.

§ III. — Entrée de Notre Seigneur a Jérusalem. Matth., xxi, 1-11; Joan., xii, 12-43.

(*Dimanche* 29 *mars* 33)

Dessein du Sauveur. — Gentils qui demandent à le voir. — Conséquences de sa mort.

*** 371. — Pourquoi le Sauveur veut-il entrer à Jérusalem, quelques jours avant sa Passion, au milieu des acclamations populaires?**

En faisant ainsi son entrée à Jérusalem, Notre Seigneur a un double but : — 1° Celui de vérifier les prophéties, citées par S. Matthieu[3]. Elles n'ont jamais eu d'autre accomplissement, dit S. Chrysostome. — Celui d'imiter, à sa manière, selon qu'il convient à son caractère et à ses desseins, l'entrée des rois dans leur capitale, afin de rendre sensibles pour ses disciples ces vérités : qu'il est vraiment le roi d'Is-

[1] Luc., vii, 40. — [2] Matth., ix, 12, 13; xviii, 12; Luc., xv; xix, 10. Jésus-Christ, comme Dieu, préfère les innocents, dit Bossuet; comme Sauveur, il recherche les pécheurs. — [3] Matth., xxi, 4, 5, *A. T.*, n. 112.

raël, qu'il va commencer à exercer sa royauté, que son règne sera celui de la douceur, de l'humilité, de la bonté et de toutes les vertus dont l'esprit de Dieu est le principe.

Il suffit d'avoir lu quelques voyages en Orient pour reconnaître que les détails de ce triomphe, si modeste qu'il ait été, n'eurent rien de ridicule ni de choquant pour ceux qui en furent témoins[1]. De plus, les saints Docteurs ont montré qu'ils étaient symboliques[2] et qu'ils figuraient le règne prochain du Sauveur sur le peuple juif et le peuple gentil[3].

*** 372. — Quels sont ces Gentils, qui demandent à voir Jésus, Joan., xii, 20, 21?**

Ceux qui demandaient ainsi à voir le Sauveur n'étaient pas des Juifs hellénistes, mais ce pouvaient être des prosélytes de la porte[4], ou bien des païens superstitieux, qui s'imaginaient devoir un culte à toutes les divinités et qui étaient venus au temple avec la foule[5]. Ils ne sont pas appelés ελληνισται, mais ελληνες. Plusieurs tiennent pour probable que c'étaient des envoyés d'Abgar, ce roi d'Edesse, qui, suivant une antique tradition, écrivit à Notre Seigneur pour l'inviter à passer dans ses Etats. C'est ce qu'Eusèbe de Césarée dit avoir trouvé dans les archives d'Edesse, vers l'an 310[6], et ce qu'affirme un évêque du quatrième siècle, Moïse de Chorène (✝ 425), dans son Histoire d'Arménie, publiée à Londres en 1736. D'après ces auteurs, le Sauveur aurait fait répondre par S. Thomas qu'après sa mort, Abgar recevrait à sa place un de ses disciples qui lui apporterait le salut. Et en effet, ajoutent-ils, après l'Ascension de Notre

[1] Cf. Judic., v, 10; x, 34; xii, 14; IV Reg., ix, 13; Ps. cxvii, 26; I Mac., xiii, 51. Dans une médaille d'Adrien, on voit la Judée, sous la figure d'une femme, venir au-devant de lui et ses enfants lui offrir des palmes. Madden, *Coins of Jews*. — [2] S. Hier., *In Matth.*, xxi. Brev. rom., *Dom. Palm.*, lect. ix. — [3] *Ps.* cxvii, 25. Is., x, 3-5. Aringhi, VI, xi; Martigny, *Jerusalem*. — [4] Act., ii, 5; viii, 27. — [5] Cf. II Mac., iii, 2-5; Act., viii, 27; x, 2. Philon nous apprend qu'Auguste faisait offrir chaque jour des sacrifices en son nom au temple de Jérusalem. *Leg. ad Caium.*, 4. Cf. Joseph., *A.*, III, xiii, XVIII, ii, viii, 10. — [6] Eusèbe, *H.*, ii, 13.

Seigneur, S. Thomas, se conformant aux instructions de son Maître, aurait envoyé auprès du roi d'Edesse un des soixante-douze disciples, Thaddée, différent de S. Jude, appelé aussi Thaddée [1]. On trouve déjà des traces de cette tradition dans les œuvres de S. Ephrem [2].

Quoi qu'il en soit du fait, on ne peut douter que la renommée du Sauveur, au moment de sa Passion, ne s'étendît au-delà de la Palestine [3], et il n'est pas étonnant que des étrangers aient témoigné à ses Apôtres le désir de le connaître. Les paroles qu'il prononce à cette occasion : *Venit hora,* 23, font ressortir la portée de ce fait et la signification que S. Jean y attache [4].

373. — Que signifient ces versets : *Nunc judicium est mundi; nunc princeps hujus mundi ejicietur foras. Et ego, si exaltatus fuero, omnia traham ad meipsum,* Joan., XII, 31, 32?

Ils sont l'annonce du grand changement qui va s'accomplir. « Le sort du monde et de son prince [5] va être réglé, dit Notre Seigneur : mon règne va remplacer celui du démon; et c'est mon supplice qui fera mon triomphe. » En effet :

1° En faisant condamner à la mort le Sauveur des hommes, le démon perdra le droit et la puissance dont il est en possession sur l'humanité coupable. — Les enfants d'Adam, infectés par le péché de leur premier père, sont passés sous l'empire de Satan, pour être ses esclaves en ce monde, et ses victimes en l'autre [6]. Mais du moment que Jésus-Christ les aura rachetés, qu'il aura versé son sang pour satisfaire à la justice de Dieu et mis entre leurs mains le prix de leur rançon, il dépendra d'eux de recouvrer leur liberté et de briser le joug de leur tyran [7]. — Et qui sont ceux qui vou-

[1] Euseb., *H.*, II, 40. Cf. III, 1; X, 25; *et Acta Sanctorum*, t. LX, S. Thaddée. — [2] S. Ephrem., *Testament.* — [3] Abiit fama ejus in totam Syriam. Matth., IV, 24, 25; XIX, 1; Marc., VII, 24-26; Luc., VII, 17. — [4] Cf. Joan., II, 19; III, 14, 15; X, 15, 16; XII, 32. — [5] Joan., XII, 31. Cf. XIV, 30; XVI, 11; Eph., II, 2; VI, 12; Col., II, 15. — [6] Joan., VII, 34; Rom., III, 9; II Tim., II, 26. — [7] Rom., III, 21; II Cor., V, 15-17; Col., II, 14. 15; Heb., II, 14, 15. Hac die portas ferreas confregit; hac die vectes ferreos contrivit. Non abstulit vectes tantum, sed contrivit... Absorpta est mors in victoria. S. Chrys., *De cœmet. et cruce*, 2.

dront rester sous son empire? Un grand nombre au moins lui échapperont [1]. Aujourd'hui le démon reçoit non seulement l'obéissance, mais l'adoration [2] : il a des autels, des prêtres, des prophètes [3]. Demain ses esclaves deviendront ses vainqueurs; ils feront taire les oracles [4]; ils le chasseront de ses temples [5] et quoi qu'il fasse pour retenir sa puissance, il la verra de plus en plus abhorrée et méprisée [6].

2° En se sacrifiant pour le salut des hommes Notre Seigneur acquerra sur eux une nouvelle souveraineté [7]. — Aux titres qu'il avait de Fils de Dieu et de Verbe incarné, il joindra celui de Rédempteur; et ceux qu'il aura sauvés deviendront de droit ses sujets [8]. Aussi son règne ne tardera-t-il pas à s'établir sur la terre [9]. Quel que soit le nombre des indociles et des ingrats, l'élite du genre humain passera sous ses lois, et les hommes les plus vertueux se feront gloire de lui appartenir [10]. Le spectacle de son immolation les attirera à lui; et il se les unira de telle sorte par le lien de sa grâce qu'ils ne feront plus avec lui qu'une seule personne morale, qu'un même corps dont il sera le chef [11]. Entre lui et eux, tout sera commun, l'esprit, la vie, les vertus, la destinée, la gloire [12]. Ils honoreront Dieu par lui, et lui le servira par eux; et eux et lui seront comme une même hostie et un

[1] Rom., VI, 16-18, 20. — [2] Ps. XCV, 5; Lev., X, 20; Apoc., IX, 20; XVIII, 2. — [3] Matth., VIII, 39; X, 8; Act., XVI, 16. — [4] Omnia idola conticuerunt. Ubi Apollo Delphicus, Deliusque et Clarius, et cætera idola futurorum scientiam pollicentium? S. Hier., *In Ps.* XLII, 12. Cf. Juven., *Sat.*, VI, 555. — [5] Auratum squalet Capitolium. Fuligine et arenarum telis omnia Romæ templa cooperta sunt. Solitudinem patitur et in urbe gentilitas. Dii quondam gentium cum bubonibus et noctuis in solis culminibus remanserunt. Marnas Gazæ luget inclusus et eversionem templi jugiter pertimescit. *Epist.* CVII, 12. — [6] *Infra*, n. 938. — [7] Rom., IV, 25; Heb., II, 14. — [8] Joan., XII, 23; XVII, 2; II Cor., V, 15; I Thess., V, 10. — [9] Vexilla militum crucis insignia sunt. Regum purpuras et ardentes diadematum gemmas patibuli salutaris pictura condecorat. Jam Ægyptius Serapis factus est Christianus. De India, Perside, Æthiopia, monachorum quotidie turbas suscipimus. Hunni discunt psalterium; Scythiæ frigora fervent calore fidei. S. Hier., *Epist.* CVII, 2. — [10] Ps. XLV, 1; Is., IX, 6, IV, 10; Joan., VIII, 28; II, 20. — [11] Eph., II, 15; IV, 12, 13; Col., I, 20. — [12] Rom., VIII, 16, 17; I Cor., I, 30; Eph., II, 5; Heb., III, 14.

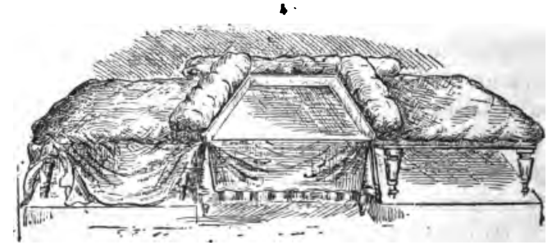
même prêtre, offrant au ciel le même sacrifice dans toute l'étendue et la durée de l'Eglise [1].

Prédiction étrange sur les lèvres du Sauveur à la veille de son supplice, et qui devait bien étonner encore soixante ans plus tard sous la plume de S. Jean ! Aujourd'hui nous la voyons en grande partie réalisée. L'empire de Jésus-Christ a renversé celui de Satan, et est devenu le plus vaste et le plus solide de tous les empires. Il n'a plus qu'à se compléter sur la terre [2], et à se consommer au ciel [3].

§ IV. — Célébration de la Paque. Matth, xxvi, 17-30.

(Jeudi 2 avril 33, après le coucher du soleil).

[4]



Pâque et Cène pascale. — Dernière Cène du Sauveur. — S. Jean et les Synoptiques.

374. — Qu'était-ce pour les Juifs que la fête de Pâque et la Cène pascale ?

La principale solennité du peuple juif était celle de

[1] I Pet., iv, 11. — [2] On voit encore aujourd'hui, dans les pays infidèles, les restes de la domination de Satan sur les hommes et sur les choses, sur les corps comme sur les âmes. Ce qui est presque inconnu chez nous, ce qu'un grand nombre refusent de croire, les possessions, les opérations magiques, les apparitions, les oracles sont encore là comme au temps du Sauveur des faits manifestes et de tous les jours. On peut interroger là-dessus les missionnaires. Mais l'action du démon ne manque jamais de s'affaiblir à proportion que le culte du vrai Dieu s'établit et que la religion chrétienne se propage. — [3] I Cor., iii, 32; xv, 27; Col., iii. — [4] Table antique d'un *triclinium*, avec ses trois lits de repos, muni de tapis et de coussins. On voit qu'elle devait être la position de S. Jean auprès de Notre Seigneur; et comment à Béthanie Madeleine put répandre son parfum en premier lieu sur les pieds du divin Maître.

Pâques, établie en mémoire de la sortie d'Egypte ou de l'affranchissement du peuple hébreu. Elle commençait le soir du quatorze de Nisan, ou avec le quinze du premier mois de l'année sainte, à la pleine lune qui suivait l'équinoxe du printemps, par la manducation de l'Agneau pascal, suivant le rite prescrit par Moïse [1]. La Cène légale, figure du banquet eucharistique [2], avait donc lieu au lever des étoiles, à l'instar du dernier repas fait en Egypte, la nuit même où *passa* l'ange exterminateur qui mit à mort tous les premiers-nés des Egyptiens [3]. C'était là proprement *la Pâque* ou le début de la solennité des Azymes [4]. La fête durait huit jours. Pendant toute l'octave, on immolait des hosties pacifiques en grand nombre et on continuait à user des pains azymes, en mémoire des pains sans levain dont les Israélites avaient été forcés de se nourrir dans leur fuite précipitée [5].

375. — Jésus-Christ a-t-il fait la Pâque la veille de sa mort, suivant la loi de Moïse et la pratique des Juifs?

I. *Que Jésus-Christ ait fait la Pâque avec ses disciples, la veille de sa mort*, c'est un fait qu'il n'est pas permis de contester, au jugement des plus graves théologiens [6]. Nous le voyons, non seulement mentionné, mais décrit avec des détails presque identiques par les trois premiers évangélistes : *Discipuli paraverunt Pascha,* Matth., XXVI, 19. *Et discubuit.* Luc., XXII, 14. *Et discumbentibus eis et manducantibus, ait : Unus ex vobis tradet me.* Marc, XIV, 18. *Et ait : Desiderio desideravi hoc Pascha manducare vobiscum... Ex hoc jam non manducabo illud.* Luc., XXII, 5-16. *Et hymno dicto exierunt.* Matth., XXVI, 30. Le mot *Pascha* ne peut avoir que son sens propre, son acception ordinaire, soit sur les lèvres de Notre Seigneur et de ses disciples, soit sous la plume des Evangélistes.

[1] Levit., XXIII, 5. Cf. Exod., XII, 14, 26, 27, 42; Num., XXVIII, 17-25. — [2] I Cor., V, 7. — [3] Exod., XII, 27; Num., XXXIII, 3. — [4] Levit., XXIII, 6. — [5] Exod., XII, 8, 39; XXIII, 15; Deut., XVI, 2, 3. — [6] Benoît XIV qualifie l'opinion contraire de *nimis audax. De Fest.,* I, VI, 7. Suarez est plus sévère. *In S. Thom.,* p. III, q. 50, a. 6; sect. 3. Cf. Lett. de Witasse, *Journal des Savants*, 1696; Wouters, XXIV, 1.

Aussi ce fait n'a-t-il été nié que par un très petit nombre, par Marcion d'abord (150), hérétique qui donnait pour mauvaises et opposées à la foi chrétienne toutes les pratiques mosaïques [1]; puis, si l'on s'en rapporte aux citations de la *Chronique pascale* [2], par quelques Docteurs du second et du troisième siècle, qui voulaient abattre par le fondement les prétentions des Ebionites et des Quartodécimans relativement à la célébration de la Pâque et à la manducation de l'Agneau pascal : S. Apollinaire d'Hiérapolis († 183) [3], Clément d'Alexandrie († 217) [4], S. Hippolyte de Porto († 230) [5], et S. Pierre d'Alexandrie († 311) [6]. Si l'on joint à ces auteurs quelques écrivains peu connus : Philoponus, du septième siècle, Cédrénus, du onzième, et quelques écrits notés par Photius comme opposés au sentiment suivi par l'Eglise [7], on aura à peu près toutes les autorités que peuvent réclamer en leur faveur ceux qui ont tenté dans les derniers temps de faire revivre ce sentiment, le P. Lami [8], le P. Tournemine [9] et D. Calmet, lequel se croit obligé de reconnaître qu'il a contre lui toute la tradition [10].

[1] S. Epiph., *Hæres.*, xxx, 22 et XLII, 62. — [2] Compilation de deux auteurs inconnus, du IVe au VIIIe siècle, découverte au XVIe, en Sicile, et contenant de nombreuses indications chronologiques relativement aux fêtes juives et chrétiennes. M. Migne, *Patrol. grec.*, t. XCII. Les ouvrages allégués par ces deux anciens auteurs en faveur de leur opinion étant perdus, il n'est pas possible d'en constater l'exactitude et l'authenticité. Cf. Don Calmet, *Dissert.* — [3] Migne, t. XCII et V, p. 1298. S. Apollinaire a écrit deux livres *contre les Juifs* (Euseb., *H.*, IV, 27). Il n'allègue en faveur de ses idées ni la tradition ni le sentiment commun. — [4] Migne, t. XCII et IX, p. 758. — [5] Το πασχα ουκ εφαγεν, αλλ' επαθεν, dit S. Hippolyte dans la *Chronique*, Migne, t. XCIII et X, p. 869, 870. Cf. S. Aug., *In Joan.*, LV, 1. — [6] Migne, t. XCII et XVIII, p. 518, 519. — [7] Photius († 891), avertit de se tenir en garde contre cette opinion singulière : Ista maturiori consideratione digna sunt; Chrysostomus enim et Ecclesia contrarium tenent. *Biblioth.* — [8] *Traité historique de l'anc. Pâque des Juifs.* Suite du traité : *Démonstration*, etc. — [9] *Lettre au P. Lami sur la dernière Pâque de N. S.* — [10] « Il est inutile de citer des témoignages particuliers. On admet que le sentiment opposé est celui de presque tous les Pères, qu'il a été suivi par le Concile de Trente et qu'il est généralement reçu dans l'Eglise. » D. Calmet, *Dissert. sur la dernière Pâq.*, en tête du Comment. sur S. Matthieu. Le P. Lami dit aussi : « Le sentiment que je défends a été universellement abandonné. » *Traité de la Pâq.*, Préf.

II. *Que le jour où Notre Seigneur a fait la Pâque avec ses disciples soit bien le 14 Nisan,* le jour même où les Juifs devaient manger l'Agneau pascal et où ils le mangèrent, ce point a moins d'importance que le premier; mais il ne laisse pas d'être établi solidement dans les Evangiles et dans la tradition. En effet :

1° Le récit que les Synoptiques font de la dernière Cène ne permet pas de douter qu'elle ne se soit faite régulièrement, au temps et de la manière voulue par la Loi : *Venit dies azymorum in qua necesse erat occidi Pascha*[1]. Luc, XXII, 7. *Quando Judæi pascha immolabant*. Marc., XIV, 12. *Venerunt discipuli, dicentes : Ubi vis paremus tibi...?* Matth., XXVI, 17. *Vespere autem facto, discumbebat cum discipulis.* Matth., XXVI, 20. Ils ajoutent que l'on se mit à la table à l'heure légale, *facta hora*. Luc., XXII, 14; et que le lendemain était le jour solennel des Azymes, la fête pascale, *dies solemnis, festus*, où le gouverneur devait, suivant l'usage, rendre la liberté à un prisonnier[2].

2° Si l'on met à part les exceptions que nous avons fait connaître, presque tous les Pères et des Docteurs qui se sont expliqués sur cette question disent ou que Notre Seigneur a fait la Pâque le 14 de Nisan[3], ou qu'il a été crucifié à la fête des Azymes[4]. Nous ne croyons pas nécessaire de

[1] Il paraît qu'on appelait quelquefois parmi les Juifs, *jour des Azymes*, *premier jour des Azymes*, celui à la fin duquel on commençait à faire usage du pain non fermenté, c'est-à-dire qu'on faisait de ces mots le même usage que les étrangers, ou que par jour on entendait l'intervalle du matin au soir. Le nom de *fête* ou de *jour solennel des Azymes* était réservé au lendemain et à l'octave qui suivait. — [2] Matth., XXVII, 15; Marc., XV, 6; Luc., XXIII, 17. Cf. Joan., XVIII, 39. — [3] Polycrat. Cf. Euseb., *H.*, V, 24 et Apollin. (Migne, *Pat. græc.*, V, 1298); S. Iren., II, XXII, 23. Cf. IV, X, 1; XXIII; Origen., *In Levit.*, Hom. IX; *In Matth.*, n. 79 (Migne, XIII, p. 1728); S. Amb., *Epist.* XXIII, 2, 12, 13; Theophil. d'Alex., *Ad Theodos.*, 5 (Migne, LXV, p. 51); S. Cyrill. d'Alex., *Ad Patres Conc. Carthag.*; S. Hieron., *In Matth.*, XXVI, 26, etc. — [4] S. Justin., *Dialog.*, n. 111; S. Iren., II, XXII, 3; S. Chrys., *In Matth.*, Hom. LXXXI, 1, et *de prod. Juda*, Hom. I, n. 4; S. Aug., *Epist.* XXX, XXXVI, 30; Tertullien, dont le sentiment paraît assez clair, puisqu'il fixe la Passion, *prima die* azymorum. *Adv. Jud.*, X. Nam e tot festis Judæorum Paschæ diem elegit. *Adv. Marc.*, IV, 40. Et ut prophetiæ adimplerentur, pro-

faire ici l'énumération de ces Pères, mais nous ferons remarquer : que le sentiment actuel de l'Eglise témoigne de son sentiment ancien ; que pour la faire varier à cet égard, il aurait fallu des considérations bien puissantes, ou plutôt des preuves péremptoires de la fausseté du sentiment contraire; que la constance et la fermeté de sa conviction sont attestées par la liturgie[1] et par le concile de Trente[2]; que la principale raison de l'usage du pain azyme pour le saint sacrifice a toujours été que Notre Seigneur avait dû s'en servir dans l'institution de l'Eucharistie[3] ; que les Pères les plus anciens dont nous citons le témoignage ne font jamais supposer qu'ils s'écartent de la tradition ; enfin que le premier motif allégué par les Ebionites et les Quarto-décimans pour faire leur Cène et célébrer la Pâque le 14, c'est que le Sauveur l'avait faite lui-même ce jour-là, *juxta evangelium*[4]; à quoi les catholiques, qui faisaient la Pâque le dimanche suivant, se contentaient de répondre qu'il avait eu des raisons pour agir ainsi, mais que la loi ancienne étant abolie, ces raisons n'existaient plus, et qu'on n'était pas fondé à porter l'imitation jusque-là[5].

376. — S. Jean contredit-il les Synoptiques sur le jour de la dernière Cène, ou bien oblige-t-il à les interpréter autrement qu'on ne fait d'ordinaire?

Tous les auteurs qui s'écartent du sentiment que nous

peravit dies vesperam facere, id est tenebras efficere, quæ media die factæ sunt, atque ita dies festos vestros convertit Deus in luctum. *Adv. Jud.*, x. Si l'on pensait que le Sauveur est mort au milieu de la journée du 14, pourrait-on dire qu'il a choisi pour mourir la fête des Azymes, qui avait lieu le lendemain?

[1] Noctis recolitur cœna novissima. Qua Christus creditur, etc., *Off. SS. Sacram.* — [2] Sess. XXII, *de Sac. Miss.*, I. — [3] I Cor., IV, 7. Leo IX, *Epist. adv. Mich. Cerul.;* Mabillon, *de Pane eucharistico*; Honoré de Ste-Marie, *de la Critique*, II. Les Grecs s'en abstiennent pour marquer leur opposition à la pratique des Ebionites sur ce sujet. Cf. S. Epiph., *Hæres.*, XXX, 15. — [4] Polycrat., apud Euseb., *H. E.*, V, 24. — [5] Orig., *In Matth.*, n. 79. Cf. Tillemont, *Lett. au P. Lami*; *Mémoires pour l'hist. ecclés.*, t. II; Witasse, *Tract. de Euchar.;* Honoré de Ste-Marie, *de la Critique*, t. II. Bible de Vence, t. XIII, *Réfut. de D. Calmet;* Wouters, XXIV, 3.

venons d'exposer invoquent S. Jean en leur faveur. Ils se rangent en deux classes bien distinctes. — Ceux de la première déclarent que le récit de cet évangéliste est inconciliable avec celui des Synoptiques, et que, par conséquent, l'un ou l'autre de ces récits doit être abandonné. Généralement, c'est celui de S. Jean qu'ils rejettent, comme suggéré à l'auteur par le désir de faire reconnaître en Jésus-Christ le véritable Agneau pascal et de détourner les chrétiens de la Pâque légale. Tel est le sentiment des rationalistes [1], et même d'un bon nombre de protestants, prétendus orthodoxes, qui restreignent à la doctrine l'inspiration des écrivains sacrés [2]. — Ceux de la seconde classe n'imputent pas d'erreur aux Evangélistes. Suivant eux, S. Jean ne contredit pas les Synoptiques, mais il donne la clé de leur récit; il y jette un nouveau jour, et il force le lecteur qui réfléchit de reconnaître que le Sauveur n'a pas célébré réellement la Pâque légale, ou que, s'il l'a faite, il en a anticipé le jour, ou bien qu'une grande partie des Juifs, sinon tous, l'on différée jusqu'au lendemain.

Que penser de ces sentiments?

I. En principe, il ne saurait y avoir de contradiction entre S. Jean et les Synoptiques. Nous en avons pour garants, non seulement l'inspiration des Evangiles, que l'Eglise nous atteste, mais encore l'impossibilité manifeste qu'une telle contradiction ait eu lieu. En effet, elle est impossible sous tous les rapports et à tous les points de vue. Impossible que les trois Synoptiques aient été dans l'erreur ou qu'ils aient voulu tromper sur un fait tel que la célébration de la Pâque au début de la Passion. Impossible que S. Jean, qui n'a écrit que pour compléter et confirmer l'œuvre de ses devanciers, ait voulu les contredire sur ce point capital, qu'il s'y soit résolu sans aucune raison sérieuse, et que, s'il a voulu le faire, il l'ait fait d'une manière si peu nette que personne ou presque personne ne l'a remarqué. Impossible, s'il y avait eu erreur, qu'elle n'eût pas été aperçue et rele-

[1] Baur et l'école de Tubingue. — [2] *Supra*, n. 27.

vée aussitôt, de quelque part qu'elle vînt, et que le conflit n'eût pas donné lieu à des débats, à des scandales, à des divisions. Impossible surtout que dans l'ardeur des discussions soulevées dès le milieu du second siècle au sujet de la célébration de la Pâque, chaque parti n'eut pas opposé évangile à évangile et traité d'erroné le texte qu'il aurait trouvé contraire à ses prétentions.

II. De fait, si l'on étudie les quatre Evangiles sans prévention, avec la déférence que l'on doit au sentiment de l'Eglise, on ne tardera pas à reconnaître deux choses. D'un côté, les Synoptiques sont trop nets et s'accordent trop bien dans leur récit pour se prêter à une interprétation différente de celle qui se présente naturellement et qu'on en donne d'ordinaire. D'autre part, S. Jean ne dit rien qui oblige d'abandonner les Synoptiques ou de réformer l'interprétation commune. A la vérité, il évite de parler de la Pâque légale, et au lieu d'attester, comme les Synoptiques, que le Sauveur ne l'a pas omise, il a soin de faire remarquer aux fidèles, comme l'Apôtre S. Paul, que c'est Jésus-Christ qui est maintenant leur Agneau pascal [1]. Mais faut-il s'étonner de cette différence? S. Jean n'écrivait-il que pour répéter ce que les autres avaient écrit? N'y avait-il pas, au moment où il écrivait, des Judaïsants trop attachés à leurs vieilles observances pascales [2], à qui il importait d'inculquer cette vérité, que la Pâque des chrétiens, la victime de leur délivrance, c'est l'Agneau divin, immolé sur la croix aussi bien qu'à la dernière Cène et à l'autel [3]? Rien de plus facile, au reste, que d'accorder avec le sentiment commun les quatre ou cinq passages de son évangile qu'on a coutume d'alléguer pour établir que le Sauveur n'a pas fait la Pâque, ou qu'il ne l'a pas faite au jour prescrit. Ainsi, par exemple:

[1] Cf. Joan., I, 29; XIX, 31-33; I Cor., V, 7; XI, 24, 25. Cf. I Pet., I, 19; Apoc., V, 6, etc. — [2] Cf. Tert., *de Præsc.*, 53 (Apocr.); Euseb., *H.*, V, 15, 20. — [3] Rupert, *In Exod.*, VI. S. Anselm., *In Matth.*, XXVI. La figure de l'Agneau pascal a été accomplie à la Cène, dans le repas eucharistique, aussi bien et mieux que par l'immolation du Calvaire; mais elle n'a été entièrement réalisée que par les deux actes réunis.

1° S. Jean ne dit pas que le Sauveur a fait la Cène le jour même des Azymes, ou à la fête de Pâques, mais la *veille :* Προ της εορτης του Πασχα, *ante diem festum Paschæ*[1]. Soit. Est-ce à dire qu'il ait en vue un autre jour que celui qui est désigné par les Synoptiques? Non. Qu'on se souvienne qu'il écrivait pour les Gentils, hors de la Judée, après la ruine de Jérusalem, sur la fin du premier siècle. Pour les Gentils, et en dehors de la Judée, les jours ne commençaient pas avant minuit. Par conséquent, la Cène ayant été célébrée le jeudi soir, S. Jean pouvait et devait dire, pour être compris, qu'elle avait eu lieu la veille du vendredi, jour des Azymes, *diei Azymorum qui dicitur Pascha*[2], de même que nous disons : « la veille de sa passion ; » *pridie quam pateretur*[3]. N'est-ce pas ainsi qu'il parle au chapitre xx, 9 : « Le soir de la résurrection ; » *cum sero esset, die illo ;* bien que le jour légal fût terminé et que le suivant fût commencé depuis le coucher du soleil, suivant la manière de compter des Juifs[4]?

2° Que les Apôtres aient cru que Judas sortait du Cénacle pour acheter des provisions[5], ce n'est pas une preuve qu'on ne fût pas au début de la fête de Pâques[6]. Où voit-on que l'achat des aliments fût défendu les jours de fête, surtout dès la veille au soir et lorsque le lendemain de la fête était un sabbat[7]?

3° On voit bien, à la vérité, dans S. Jean, que les Juifs s'abstiennent d'entrer chez Pilate avec le Sauveur, afin de pouvoir prendre part au repas pascal, *ut manducarent Pascha*[8]; mais s'agit-il de la Cène où l'on devait manger l'Agneau pascal? Ne donnait-on pas le nom de victimes pascales ou de Pâque à tout ce qu'on offrait à Dieu et qu'on consom-

[1] Joan., xiii, 1. — [2] Luc., xxii, 1. — [3] Cf. Luc., xxii, 15. — [4] S. Thom., p. 3, q. 46, a. 9, ad 1. Cf. Ex., xii, 5, 18. Quelques commentateurs lient ces mots *ante diem* au mot *sciens* qui les suit. Cette explication enlève la difficulté, mais ne semble pas naturelle. — [5] I Joan., xii, 29. — [6] Au contraire, si le lendemain avait été un jour ordinaire, quelle raison aurait-il eue de sortir si tard et de tant se presser pour faire des provisions? — [7] Exod., xii, 15, 16; Lev., xxiii, 7, 11, 15. Num., xxviii, 18; Marc., xv, 42, 46; Luc., xxiii, 56. — [8] Joan., xviii, 28.

mait avec du pain sans levain pendant la durée des Azymes? Plusieurs passages de l'Ecriture paraissent l'établir assez solidement [1].

4° Enfin, il est vrai que S. Jean appelle en un endroit le jour de la mort de Jésus-Christ, *parasceve Paschæ* [2]. Mais d'un côté, on ne voit nulle part que la fête de Pâques fût précédée d'un jour de *préparation*. D'un autre côté, on trouve souvent le mot *Pascha* employé pour désigner toute la solennité pascale, et le mot παρασκευη, *préparation*, l'est toujours pour désigner le vendredi de chaque semaine, comme le jour où l'on devait préparer tout ce dont on aurait besoin le lendemain. S. Marc atteste que tel est le sens propre de ce mot [3]. Rien donc de plus naturel que de rendre *parasceve paschæ* par *le vendredi compris dans l'octave pascale*, et c'est dans ce sens que ce terme est expliqué par S. Jean lui-même, puisqu'il dit simplement ailleurs *parasceve* et *parasceve Judæorum* [4].

On voit qu'on peut résoudre toutes ces difficultés sans torturer les textes. Il n'est pas moins facile de répondre à l'objection tirée de la loi du repos comme prohibant l'arrestation, l'exécution, la sépulture du Sauveur au premier jour des Azymes [5]. Ces actes n'étaient pas plus prohibés que les achats aux jours de fête. Tobie est loué pour avoir enseveli ses frères ces jours-là, *cum esset dies festus Domini* [6]. Le violateur du sabbat est arrêté le jour même du sabbat et mis à mort par ordre de Dieu [7]. Si les ennemis du Sauveur conviennent d'abord qu'ils attendront la fin de la solennité pour mettre la main sur Jésus-Christ, ce n'est point par

[1] Immolabis phase Domino de ovibus et bobus, etc. Deut., XVI, 1-3. Cf. Lev., VII, 10; Num., XXVIII, 16-24; Jos., V, 11; II Par., XXX, 22-24; XXXV, 7-9; Joan., XI, 55. S. Aug., *In Joan.*, CXIV, 2. Joseph., *B. J.*, V, 3. — [2] Joan., XIX, 14; XIX, 31, 42. — [3] Erat Parasceve, quod est, *ante sabbatum*, Προσαβατον. Marc., XV, 42. Cf. Luc., XXIII, 54; Joan., XIX, 31, 42, Brev. rom., *de S. Sindone*, lect. VII; *Infra*, n. 424. S. Jean ajoute : Ce jour du sabbat, η ημερα του σαββατου, était grand, ην μεγαλη. C'est-à-dire : Il devait être respecté comme un jour saint, ou, si l'on veut, plus respecté que les autres jours de l'octave pascale. Cf. Joan., VII, 37. — [4] Joan., XIX, 31, 42. — [5] Levit., XXIII, 7; Luc., XI, I, 15; XIV, 5. — [6] Tob., XII, 12. — [7] Num., XV, 32-36, Cf. Luc., IV, 16-29; Act., XII, 4.

crainte de violer la loi du repos[1]. D'ailleurs la plupart des actes qu'on dit être contraires à cette loi ont eu des étrangers pour auteurs[2], et l'on peut conclure de l'édit même d'Auguste en faveur des Juifs que les étrangers ne la respectaient guère[3].

Il est bien vrai, et nous ne voulons pas le contester, que ces difficultés se résoudraient également, ou même que la plupart ne se présenteraient pas, si les Juifs avaient fait la Pâque le lendemain du jour légal, un jour plus tard que Notre Seigneur. Mais cela suffit-il pour ériger en fait cette supposition? Non; il faudrait l'établir par de bonnes preuves, et l'histoire n'en fournit aucune. Ni dans l'Ancien Testament, ni dans le Nouveau, ni dans Josèphe[4], ni dans aucun auteur ancien, on ne trouve la trace de cette dérogation à la loi et au culte mosaïques. Au contraire, on voit des Juifs devenus chrétiens se séparer de leurs frères par une attache aveugle et opiniâtre au jour fixé par Moïse[5]. Qu'il y eût quelque difficulté à immoler au temple en un seul jour assez de victimes pour suffire à tout le peuple, est-ce une preuve qu'on ait remis au lendemain celles des Galiléens? Etait-il plus essentiel d'immoler toutes les victimes dans l'enceinte du temple que de faire la fête ensemble, en un même jour[6]? Qu'il fût peu commode de s'abstenir de tout travail deux jours de suite, est-ce une raison de croire qu'on ait différé la fête ou qu'on l'ait réunie au sabbat? N'est-il pas vraisemblable que la loi du repos s'observait moins rigoureusement les jours de fête que le septième jour[7]? Au moins peut-on dire que ces considérations ne peuvent four-

[1] Matth., xxvi, 5. Cf. Joan., vii, 22, 23, 32. *Supra*, n. 367. — [2] Matth., xxvii, 26-36; Act., ii, 23, etc. — [3] Joseph., *A.*, XIV, x, XVI, vi. On a encore objecté le verset 22, ch. xii, de l'Exode, où il était défendu aux Israélites de sortir de leurs maisons après le repas pascal; mais il suffit de lire ce passage pour reconnaître que cette prohibition ne concernait que la première Pâque et n'avait pour motif que l'attente de l'Ange exterminateur. — [4] Cf. Joseph., *B.*, VI, xii; Philo, *In vita Mos.*, et *In Decal.* — [5] Euseb., *H.*, v, 23; S. Aug., *de Hæres.*, xxix; S. Theophil., *Apud Migne*, t. v, p. 1370, n. 6. — [6] II Paral., xxx, 16, 17; xxxv, 56. Josèphe prétend qu'une année on en immola 256,000. *B.*, VI, ix, 3. — [7] Sabbatum, requies Domini. Exod., xx, 8-10; Levit., xiii, 3.

nir que des conjectures, et qu'elles ne sauraient prévaloir contre les témoignages si formels des trois Synoptiques[1].

§ IV. — Institution de l'Eucharistie. Matth., xxvi, 17-29; Joan., xiii, 1-30.

La dernière Cène, — l'Eucharistie, — la Transsubstantiation, — le Sacerdoce.

377. — Pourquoi Notre Seigneur a-t-il lavé les pieds de ses Apôtres avant d'instituer l'Eucharistie et le sacrement de l'Ordre?

Notre Seigneur a voulu laver les pieds de ses Apôtres avant de leur donner son corps et son sang et de les consacrer prêtres, pour deux raisons, entre autres : — 1° Afin de leur faire observer qu'il faut une plus grande pureté pour participer à l'Eucharistie, et surtout pour la consacrer, que pour prendre part au repas pascal[2]. Suivant le récit de S. Jean, le repas était commencé avant cette ablution[3], et il y a lieu de croire que la Pâque légale était achevée. On se mit donc de nouveau à table[4]. — 2° Pour les prémunir contre l'orgueil, au moment où il va les élever au comble des honneurs et des pouvoirs ecclésiastiques, et pour leur apprendre par son exemple à se mettre aux pieds de leurs frères et à se dévouer à toutes les humiliations dans l'intérêt de la gloire de Dieu et de la sanctification des âmes[5].

[1] Ben. XIV, *de Fest.*, I, vi, 25. Cf. S. Thom., p. 3, q. 46, a. 9; et q. 74, a. 9. Quant à l'identité de la première Cène rapportée par S. Jean et celle que décrivent les Synoptiques, il n'est pas possible de la contester. L'une et l'autre est suivie du départ pour le jardin des Olives et du commencement de la Passion. Judas assiste à l'une et à l'autre. Dans l'une et dans l'autre, le Sauveur annonce la trahison dont il va être l'objet et le reniement qui aura lieu pendant la nuit. Cf. Matth., xxvi, 23-25, 34; Luc, xxii, 21, 34; Joan., xiii, 12-17, 21, 22, 38. Dans l'une et dans l'autre encore, il recommande à ses Apôtres les vertus d'humilité et de charité. Cf. Luc., xxii, 26, 27 et Joan., xiii, 12-17. — [2] Ο λελουμενος, qui a été baigné, baptisé. Joan., xiii, 10. Cf. Gen., xviii, 19; Jud., xix, 21; Luc., vii, 44. S. Aug., et Origen., *In hunc loc.* Martigny, *Ablution; Moïse détachant sa chaussure.* — [3] Joan., xiii, 2, 4, — [4] Joan., xiii, 12-26. — [5] Joan., xiii, 4, 5, 14-17. Cf. Luc., xxii, 25-29; I Cor., xii, 31; Jac, v, 16. Quantum quisque intelligentia profecerit, tanto magis caveat superbiam et invidentiam. Meminerit evangelium Joannis, quanto magis erigit ad contemplationem veritatis, tam multo amplius præcipere de dulcedine caritatis. S. Aug., *de Cons. Evang.*, iv, 20.

378. — La manière dont l'Eglise entend le mystère de l'Eucharistie est-elle en harmonie avec l'esprit de Notre Seigneur et avec les principes d'une sage interprétation?

I. Rien de plus contraire aux apparences sensibles que la présence réelle du Sauveur dans l'Eucharistie, mais rien qui qui s'accorde mieux avec l'idée que la foi nous donne de sa religion envers son Père et de sa charité pour les hommes :

1° La religion le portait à rendre à la majesté divine le plus de gloire possible. Or, quoi de plus propre à glorifier son Père que de se rendre présent en son humanité à tous les lieux et à tous les temps, et de renouveler partout et à tout moment son divin sacrifice? Par ce moyen, il perpétue et multiplie ses adorations ici-bas, et il donne aux nôtres, à celles que nous offrons avec lui, toute la perfection et toute la valeur qu'elles peuvent acquérir.

2° A quoi devait le porter l'amour dont il est animé à notre égard? A rester au milieu de nous, à se faire le centre, le lien et la vie de nos âmes, à s'immoler pour nous autant qu'il lui était possible et à nous mettre à même de profiter de son sacrifice en ne cessant de nous immoler avec lui et par lui [1]. Or, l'Eucharistie n'est-elle pas le moyen le plus parfait à employer pour cela? En se donnant au monde par l'Incarnation, il avait fait en faveur du genre humain tout ce qu'il pouvait pour contenter son amour. Afin de compléter son œuvre, ne convenait-il pas qu'il se donnât à chaque individu aussi réellement qu'à l'humanité entière, de sorte que nulle âme n'eût à porter envie à aucune de celle qu'il avait favorisées de sa présence durant sa vie mortelle?

II. Quant aux paroles de l'Ecriture sur ce mystère, le sens que l'Eglise leur donne, loin de choquer la raison, est le seul qu'il soit raisonnable d'y reconnaitre.

[1] Qui habet sponsam, sponsus est. Joan., ,II, 29. Qui suam uxorem diligit, seipsum diligit. Nemo unquam carnem suam odio habuit, sed nutrit et fovet eam, sicut Christus Ecclesiam; quia membra sumus corporis ejus, de carne ejus et de ossibus ejus. Propter quod erunt duo in carne sua. Sacramentum hoc magnum est; ego autem dico in Christo et in Ecclesia. Eph., V, 28, 32. Cf. Rom., VIII, 32, 39.

1° Est-il croyable, en effet, que le Fils de Dieu, qui connaissait l'avenir et qui savait de quelle manière on entendrait ses paroles, ait choisi, pour exprimer ce dogme, des termes qui devaient être pour son Eglise une cause permanent d'erreur et d'idolâtrie, dont on ne commencerait à soupçonner le véritable sens qu'après un laps de dix ou quinze siècles, et qui continueraient toujours d'être, pour les âmes les plus droites, les plus éclairées et les plus saintes, le fondement d'un culte idolâtrique et sacrilège?

2° Comment s'imaginer que l'aliment par excellence de la piété, la source des vertus les plus héroïques, le principe de la sainteté chrétienne depuis dix-huit siècles, soit une erreur monstrueuse dans la foi et une pratique damnable dans le culte divin; que les âmes les plus dignes des faveurs et des bénédictions du ciel aient été à toutes époques les plus aveugles dans leur croyance [1], et qu'il ait fallu des hommes tels que Calvin, Zwingle, Luther, pour expliquer le mystère de la foi à l'Eglise et la remettre dans la voie de la vérité [2] ?

3° Enfin, comment admettre que le pain de vie figuré par la manne, et le sacrifice eucharistique figuré par Melchisédech, par l'Agneau pascal et par tous les sacrifices anciens, ne soient eux-mêmes que des figures et des ombres, et qu'ainsi les mystères du Sauveur aient été mieux représentés dans le culte mosaïque qu'ils ne le sont dans le culte chrétien? Est-ce que le ministère charnel n'est pas inférieur au ministère spirituel [3]? Est-ce que l'objet figuré ne doit pas l'emporter sur la figure, autant que la substance corporelle l'emporte sur son ombre ou son image?

Aussi l'Eglise n'a-t-elle jamais hésité sur la pensée du

[1] Necesse est ut omnes fideles, omnes Sancti, omnes casti, continentes, virgines, omnes clerici, levitæ et sacerdotes, tanta confessorum millia, tanti martyrum exercitus, tantus postremo jam pene terrarum orbis ignorasse, errasse, blasphemasse, nescisse quod crederet, pronuntietur! Vinc. Ler., *Commonit*, 24. — [2] Nunquam mihi persuadere potui Christum, qui veritas et caritas est, tandiu passum fuisse dilectam sponsam suam in errore tam abominando hærere ut crustulum farinæ pro ipso adoraret. Erasm., *Epist. ad Berum.* — [3] II Cor., III, 7-11.

divin Maître, et « malgré l'incrédulité ou la trahison d'un certain nombre [1], l'humanité est venue au banquet de la grâce; elle a dressé des tables, elle a bâti des monuments magnifiques pour couvrir d'ombre et de gloire le pain dont il avait dit : *Ceci est mon corps*. Elle a cru que, puisqu'une mère peut porter son fils dans ses entrailles et le nourrir encore de sa substance après l'avoir mis au monde, il n'était pas impossible à Dieu d'avoir la même puissance dans la même tendresse et de renouveler entre lui et nous les miracles de la maternité [2]. »

*** 379. — D'où vient que S. Jean passe sous silence l'institution de l'Eucharistie, et que les Synoptiques la rapportent en si peu de mots?**

I. S. Jean n'a pas écrit pour ajouter son témoignage à celui des trois premiers Evangélistes, mais pour suppléer à ce qu'ils ont omis et pour mettre hors de doute ce qu'on attaquait de son temps. Il s'attache surtout aux discours du Sauveur. Quoi d'étonnant qu'il ait retracé la promesse plutôt que l'institution de l'Eucharistie, déjà décrite par les trois Synoptiques et par l'apôtre S. Paul [3], et qu'il ait cru plus important de faire connaître les effets du sacrement que d'en constater la réalité? N'a-t-il pas fait quelque chose de semblable pour le sacrement de Baptême [4], pour l'Ascension de Notre Seigneur [5], pour la mission du Saint-Esprit [6], et pour la primauté de S. Pierre [7]? Du reste, la solennité avec laquelle il débute dans le récit de la dernière Cène, au chapitre XIII, l'annonce qu'il fait d'un témoignage d'amour que Notre Seigneur y doit donner à tous les siens, *suis qui sunt in mundo* [8], et par lequel il doit couronner toutes ses bontés précédentes, *usque in finem*, ne s'expliquent point par le lavement des pieds; mais le lavement des pieds lui-même, la leçon d'humilité qu'il donne à ses Apôtres, la pu-

[1] Joan., VI, 67. — [2] Lacord., *Conf.* 79. — [3] I Cor., XI, 23-30. — [4] Cf. Joan., III, 3-7, et Matth., XXVIII, 19. — [5] Cf. Joan., XX, 17, et Luc., XXIV, 51. — [6] Joan., XIV, 16. 17, 26, XVI, 7, 13, et Act., II, 1. — [7] Cf. Matth., XVII, 17-19, et Joan., XXI, 15-17. La conclusion à tirer du silence de S. Jean en cet endroit, c'est qu'il s'agit bien de l'Eucharistie et de son institution, dans son chapitre VI. — [8] Cf. Joan., XI. 52.

reté parfaite qu'il exige d'eux, le regret qu'il a d'en voir un si mal disposé, la recommandation qu'il leur fait de purifier leurs frères comme il vient de les purifier, ce long discours si affectueux et si sublime qui remplit les trois chapitres suivants, s'expliquent par l'institution de l'Eucharistie et du Sacerdoce. S. Jean y fait donc visiblement allusion [1].

II. Pour les Synoptiques, la simplicité et la sobriété de leur récit sont la meilleure preuve de son authenticité. Si un imposteur eût imaginé de décrire l'institution de ce sacrement au second siècle, lorsqu'il y avait déjà un culte établi, des églises et plusieurs ordres de ministres reconnus, il en eût fait, selon toute apparence, une description détaillée et un tableau magnifique. Il aurait mis dans la bouche de Notre Seigneur une formule moins brève. D'ailleurs, le court récit de S. Paul n'est-il pas remarquable par sa solennité [2]?

*** 380. — Que signifient littéralement ces mots de S. Matthieu : *Hic est sanguis meus novi Testamenti*, XXVI, 28, et ceux-ci de S. Luc : *Hic est calix novum Testamentum in sanguine meo*, XXII, 20 ?**

Les premiers signifient : « Ce qui est en ce calice est mon sang, le sang du Testament nouveau. » Les autres : « Ce calice est un nouveau Testament, ou fonde un Nouveau Testament, grâce à mon sang qu'il contient [3]. » Le sens de S. Matthieu ressort du texte grec. Dans l'une et l'autre de ces formules, on reconnaît une allusion à la manière dont l'ancienne alliance avait été scellée au pied du Sinaï [4]. Pour protester de la sincérité de cet engagement, des victimes avaient été immolées suivant l'usage, et de leur sang reçu dans douze coupes, Moïse avait aspergé douze colonnes, représentant

[1] Tout le monde reconnaît qu'au moment où fut écrit le quatrième évangile, la Cène était partout célébrée dans l'Eglise, et qu'on y faisait partout mémoire de l'institution de l'Eucharistie. I Cor., XI, 23-26. — [2] Son but, en le rappelant, était de remédier aux abus qui s'étaient déjà glissés dans la célébration de la Cène, I Cor., XI, 20 : comment ne remonterait-elle pas à l'origine de l'Eglise, vingt à vingt-cinq ans plus tôt? — [3] Double métonymie : le contenant pour le contenu et l'effet pour la cause. Cf. I Cor., XI, 25. — [4] Ex., XXIV, 8. Cf. Jer., XXXI, 31.

les douze tribus, en disant : ***Hic est sanguis testamenti quod pepigit Dominus vobiscum*** [1]. Afin de sceller et de cimenter le Testament nouveau, Jésus-Christ, qui en est l'auteur et qui va en être la victime, fournit lui-même son sang. Il en fait boire aux douze Apôtres, pères du peuple chrétien, et il en offre à tous ses disciples. Les paroles qu'il prononce font entendre qu'à la Cène il y a, comme il y eut au Sinaï, un sacrifice véritable, une victime réellement présente, qui verse son sang et à laquelle on participe. De plus, elles insinuent qu'il n'y aura plus à l'avenir qu'une seule hostie pour la rémission des péchés : ***Hoc corpus... Hic sanguis;*** que dans le Nouveau Testament, le sang de l'Agneau divin remplacera celui de tant de victimes qui ruisselait depuis l'origine du monde [2], et que ce sang ne purifiera plus seulement l'extérieur, mais le fond de l'âme.


[3]

*** 381. — Comment le Sauveur changea-t-il le pain et le vin en sa chair et en son sang?**

Le Sauveur, ayant rendu grâce à son Père, ευχαριστησας, changea le pain en son corps et le vin en son sang par cette double formule que les prêtres répètent encore aujourd'hui

[1] Cf. Heb., IX, 15-20. — [2] Cf. Mal., I, 10, 11; I Cor., XI, 26; Heb., IX, 11-22; XII, 18-24. *Infra*, n. 813, 814. — [3] Représentations du sacrifice de la messe, publiées par le P. Garrucci. Remarquer, à gauche, l'autel sur lequel l'Ιχθυς est étendu; et autour de l'arbuste, à droite, le serpent, auteur du péché, qui rend l'immolation nécessaire et indique le caractère expiatoire du sacrifice. Le premier personnage tient une corbeille où est le pain eucharistique, le second, le linge sur lequel il doit le recevoir, le quatrième un rouleau, symbole de son office de diacre ou de prêtre. Martigny, *Volume*.

pour la consécration : *Hoc est corpus meum... Hic est sanguis meus, novi Testamenti* [1], etc... Sur les lèvres du Fils de Dieu, de telles paroles ne pouvaient manquer de produire l'effet qu'elles énonçaient; elles avaient la même efficacité que celles par lesquelles il guérissait les malades ou remettait les péchés : *Dimissa es ab infirmitate tua* [2]. *Filius tuus vivit* [3]. *Remittuntur tibi peccata tua* [4]. Le verbe *est* opère et montre déjà fait ce dont la réalité est affirmée. *Fiat* eût moins convenu : il pourrait s'entendre d'un simple vœu. En tous cas, ce mot porterait l'attention sur l'opération plutôt que sur le résultat. Quant au mot *hoc*, il ne doit pas être regardé comme un substantif indépendant, mais comme un pronom relatif qui s'accorde avec *corpus*, et il faut l'entendre de la même manière que *hic* dans ces propositions : *Hic est panis quem dedit vobis Dominus ad vescendum* [5]. *Hic est Filius meus dilectus* [6]. *Hic est hæres* [7]. *Hic est omnium Dominus* [8]. « C'est mon corps... C'est mon sang. » Ces paroles opérant ce qu'elles expriment, c'est par leur énonciation même que le sujet et l'attribut s'identifient dans le même objet.

*** 382. — Comment le Sauveur dit-il de sa chair qu'elle est donnée pour nous : *pro vobis datur*, au présent, et de son sang qu'il est répandu, εκχυνομενον, pour la rémission des péchés?**

Notre Seigneur parle au présent de sa chair immolée et de son sang répandu, pour deux raisons : — 1° Parce que, dès ce moment même et dans cette action, il offre son corps et son sang en sacrifice de propitiation en notre faveur, et qu'il doit persévérer jusqu'à la fin des temps dans cette

[1] S. Luc et S. Paul rendent un peu différemment la même pensée : Hic est calix novum testamentum... Hic calix novum testamentum est in meo sanguine (*in* pour *per*). Luc., XXII, 20; I Cor., XI, 25. — [2] Luc., XIII, 12. — [3] Joan., IV, 50. — [4] Luc., VII, 48. Par la parole, l'homme exprime sa pensée, Dieu sa puissance. » S. Aug., *Epist.* XLIX, « Les paroles d'un homme sincère disent ce qui est : les paroles toutes puissantes du Fils de Dieu font ce qu'elles disent. » Fénelon, *Sur la communion.* — [5] Exod., XVI, 15. — [6] Matth., XVII, 5. — [7] Matth., XXI, 38. — [8] Act., X, 36. Cf. Brev. rom., *Off. votiv. SS. Sacram.*, mense sept., et *Inf. Oct. Corp. Dom.*, fer. IV, lect. IV-VI.

oblation sacramentelle. C'est ce qui paraît surtout dans le récit de S. Luc : Τουτο εστι το σωμα μου, το υπερ υμων διδομενον. Τουτο το ποτηριον εν τω αιματι μου, το υπερ υμων εκχυνομενον [1]. — 2° Parce qu'il unit dans sa pensée le sacrifice de la Cène à celui du Calvaire, qui est déjà comme présent. C'est cette considération sans doute qui a porté l'auteur de la Vulgate à traduire εκχυνομενον, participe présent, par le futur : *quod effundetur* [2]; comme dans S. Paul, il rend κλωμενον, *quod frangitur,* par *quod tradetur* [3]. — Il n'est personne qui ne voie combien ce parallélisme, qui montre la chair et le sang du Sauveur distinctement présents sous l'une et l'autre espèce, et la répétition multipliée de chacun des termes το σωμα, το αιμα, το της καινης διαθηκης, το διδομενον, το εκχυνομενον, fortifient l'affirmation de sa présence réelle au sacrement de l'autel.

*** 383. — Pourquoi le Sauveur s'immole-t-il mystiquement au Cénacle, au moment où l'on va l'immoler réellement sur la croix?**

Il importait : — 1° Que le Fils de Dieu exerçât en personne d'une manière visible sa dignité de souverain Prêtre. — 2° Qu'il témoignât ainsi combien son immolation était libre et spontanée. — 3° Qu'il inaugurât lui-même la célébration du sacrifice eucharistique, qui est celui de son Eglise et qui doit durer à jamais, *donec veniat* [4]. — 4° Qu'il montrât par son exemple avec quelle religion ses ministres doivent s'y préparer, l'offrir et en rendre grâce. — 5° Que la divine Victime fût dès lors et pût être à jamais, comme les victimes figuratives, l'aliment de ceux pour qui elle était offerte, afin qu'on pût s'unir à elle d'une manière sensible et participer plus abondamment aux fruits de son oblation [5].

De toutes les parties du sacrifice, l'immolation est la seule qui fut bien visible au Calvaire.

[1] Υπερ υμων, pro vobis. Luc., XXII, 19, 20. Cf. Rom., III, 24, 25; Heb., V, 1 ; IX, 13, 14. — [2] Matth., XXVI, 28; Marc., XIV, 24; Luc., XXII, 20. — [3] I Cor., XI, 24; id est quod datur ad vescendum. Hébraïsme : Panem frangere pour *dare in cibum.* — [4] I Cor., XI, 26. Christus corporis et sanguinis sui ordinans sacramentum, docebat qualis Deo hostia deberet offerri. S. Leo, *Serm.* LVIII, 3. *Supra*, n. 375. — [5] Joan., XVII, 23.

*** 384. — Quel est le pain que consacra Notre Seigneur et pourquoi le bénit-il?**

1° Le pain que consacra Notre Seigneur à la Cène fut du pain sans levain. Le pain fermenté était interdit durant toute la fête pascale [1], et le pain azyme était le plus convenable, soit pour représenter la parfaite pureté de Celui qui daigne se mettre sous l'apparence d'un aliment, soit pour nous dire celle avec laquelle nous devrons nous-mêmes nous approcher de lui. On sait que, dans la pensée des Juifs, le levain altérait la pâte, la rendait moins pure [2].

2° L'usage des Juifs [3] et la pratique de Notre Seigneur était de bénir le pain à tous les repas, avant de le rompre [4]. Mais il semble que la bénédiction dont il est parlé est une bénédiction spéciale ou plutôt une prière par laquelle le Sauveur rendit grâces à son Père pour tous ses dons et en particulier pour l'aliment divin qu'il allait offrir aux âmes.

385. — Pourquoi Notre Seigneur a-t-il voulu qu'à la Cène S. Jean fût placé à ses côtés et comme sur son cœur, Joan., XIII, 25?

S. Jean, placé à côté de Notre Seigneur et penché sur son cœur, est pour nous un symbole et une leçon. En lui donnant cette place, Notre Seigneur complète l'instruction qu'il vient d'adresser aux Apôtres en leur lavant les pieds [5]. Il montre d'une manière sensible la vérité de cette maxime de l'Esprit saint : *Qui diligit cordis munditiam habebit amicum regem* [6]; car ce qui est l'objet de sa prédilection dans S. Jean, c'est la pureté; c'est l'innocence. Nous devons en conclure que les âmes auxquelles il s'unit le plus étroitement et se communique avec le plus d'amour sont les âmes pures, et que ses faveurs dans la communion se mesurent, non sur le rang et la dignité extérieure, mais sur la sainteté, la candeur, la charité avec lesquelles on vient à lui [7]. N'est-ce pas ce qu'apprend aussi l'expérience? Un autre mo-

[1] Luc., XXII, 1. — [2] Matth., XVI, 6; I Cor., V, 6-8; Gal., V, 9. — [3] I Tim., IV, 4. — [4] Matth., XIV, 19; Luc., IX, 16, etc. — [5] Joan., XIII, 8, 10. — [6] Prov., XXII, 11. — [7] Joan., XIV, 21.

tif pour lequel le Sauveur a pu témoigner tant d'affection à S. Jean, c'est qu'il voyait en lui, dès ce moment, le fils adoptif de Marie et le plus dévoué de ses enfants. Jésus s'efforçait de faire passer en son cœur l'affection et la tendresse dont il désirait le voir rempli [1], et il le récompensait d'avance des services qu'il rendrait à sa Mère.

386. — Judas a-t-il aussi communié?

Des commentateurs récents mettent le fait en doute, Néanmoins l'Eglise paraît l'affirmer, avec l'Ecriture et presque tous les Pères : *Turbæ fratrum duodenæ Datum non ambigitur*, nous dit la Liturgie [2]. Dans S. Matthieu, Notre Seigneur dit aux douze : *Accipite et dividite inter vos.., Bibite ex hoc omnes* [3]. S. Marc ajoute : *Biberunt ex illo omnes* [4]. S. Luc, qui a écrit en troisième lieu et qui a cherché à suivre l'ordre en ses récits, semble mettre le fait hors de doute, par la liaison qu'il établit, au chapitre XXII, entre les versets 20 et 21 [5]. Du reste, on ne voit pas comment cet apôtre n'aurait pas fait ce que faisaient tous les autres ; car il semble n'être sorti qu'à la fin du repas ; et jusque-là Notre Seigneur, tout en continuant de l'avertir que son dessein lui était connu [6], n'avait révélé son indignité qu'à lui seul [7]. Ce traître fut donc à la Cène le type des sacrilèges [8]. Avec l'Eucharistie, il reçut et profana le sacerdoce. C'est aussi le premier, dit saint Chrysostome [9], qu'on vit s'éloigner de la table sainte sans faire d'action de grâces.

[1] Proprius effectus hujus sacramenti est conversio hominis in Christum, ut dicat cum Apostolo : *Vivo jam non ego, vivit vero in me Christus*. S. Thom., *In* IV *Sent.*, dist. 12, q. 2, a. 1. — [2] Cf. S. Thom., p. 3, q. 81, a.2. — [3] Matth., XXVI, 27. — [4] Marc., XIV, 23. — [5] Cf. Verumtamen ecce manus tradentis me mecum est in mensâ. Cf. Act., I, 20. — [6] Matth., XXVI, 23; Marc., XIV, 18; Luc., XXII, 21; Joan., XIII, 18. — [7] Joan., XIII, 30. Furem noverat; non prodebat. S. Aug., *In Joan.*, L, 11. Neque eum manifestavit, ne impudentius contenderet, nec latere voluit, ne latere arbitratus licentius auderet. S. Chrys., *In Joan.*, Hom. XLVII. — [8] Dominus Judam venditorem suum sinit accipere inter innocentes, quod fideles norunt pretium nostrum. S. Aug., *Epist.* XLIII, 23. — [9] Homil. *de Bapt. Christ.*

387. — Le commandement *nouveau* du Fils de Dieu, Joan., XIII, 34, n'est-il pas admirablement placé au début de la Passion, et au sortir de la dernière cène?

Ces deux mystères, la Passion et l'Eucharistie, étaient nécessaires pour expliquer et motiver le commandement *nouveau,* la nouvelle obligation que le Sauveur impose aux chrétiens[1]. Sans la Passion et l'Eucharistie, on ne verrait pas toute la portée de ces mots : *Ut diligatis invicem sicut dilexi vos* [2], ou ce commandement pourrait ne pas sembler juste et réalisable. Mais il en est autrement quand on a sous les yeux le sang que le Fils de Dieu a répandu pour tous les hommes, et qu'on voit l'union qu'il veut contracter avec chacun d'eux par la communion. Encore ici, il a fait le premier, et il a fait en Dieu ce qu'il nous demande[3]. Grâce à cet exemple, sa loi paraît naturelle et presque aisée. Par sa Passion, il a racheté toutes les âmes; par l'Eucharistie, il se les assimile; il vit en elles; il les transforme en lui. Après qu'ils ont communié, les chrétiens ne doivent plus voir que Jésus-Christ en eux et dans leurs frères. Quoi de plus juste alors que de s'aimer les uns les autres, comme Jésus-Christ les aime et comme ils doivent l'aimer[4]!

388. — Quand est-ce que Notre Seigneur a donné à ses Apôtres le caractère du sacerdoce?

Notre Seigneur a donné à ses Apôtres le caractère du sacerdoce au moment où il leur a conféré le pouvoir de consacrer comme lui son corps et son sang. *Hoc facite*, leur dit-il, *in meam commemorationem*[5]. *Mortem Domini annuntiabitis, donec veniat*[6]. C'est une vérité définie par le con-

[1] I Joan , II, 7, 8; III, 23, 24. — [2] Non sicut se diligunt qui corrumpunt, nec sicut se diligunt homines quoniam homines sunt; sed sicut se diligunt quoniam dii sunt et filii Altissimi omnes, ut sint Filio ejus unico fratres. S. Aug., *In hunc loc.* — [3] Joan., XIII, 15. — [4] Matth., XVIII, 5; Luc., X, 27, 37; I Cor., X, 17; I Joan., IV, 10. — [5] Luc., XXII, 19; I Cor., XI, 25. Unde et memores, etc. *Can. Missæ.* Les sacrifices mosaïques annonçaient que l'immolation du Sauveur devait avoir lieu; le sacrifice chrétien atteste qu'elle est accomplie : *Commemorat.* — [6] I Cor., XI, 26.

cile de Trente [1]. En leur conférant ce pouvoir, le Sauveur atteignait un double but. Il instituait dans son Eglise un sacrifice perpétuel, centre et foyer de tout le culte chrétien; il donnait aux fidèles un aliment qui les faisait participer, dans leur corps et dans leur âme, aux bénédictions et aux vertus de son humanité, et il dédommageait en partie ses disciples de la perte qu'ils faisaient de sa présence sensible. Quant au pouvoir de remettre les péchés, les Apôtres ne le reçurent qu'après sa résurrection [2].

389. — Que veut dire Notre Seigneur par ces paroles : *Non bibam amodo de hoc genimine vitis*, Matth., xxvi, 29?

Les paroles de S. Luc : *Dico vobis quia ex hoc non manducabo,* et les suivantes : *Non bibam de generatione vitis* [3], auxquelles semblent faire suite les paroles toutes semblables de S. Matthieu [4], sont placées dans son évangile avant la consécration du pain. Par *genimen vitis*, le Sauveur entendait donc le vin en général, ou le vin non consacré dont on avait fait usage à table. Ce qu'il en dit fait comprendre qu'il n'a plus de Pâques à célébrer en ce monde; mais qu'à ce dernier repas, au repas pascal qu'il vient de faire avec ses Apôtres, en succédera un autre, bien plus désirable, qui sera celui de la délivrance suprême [5], le banquet de la vie éternelle, dont l'Eucharistie est le gage [6]. Le vin qu'on y boira sera une boisson nouvelle dont on n'a pas l'idée ici-bas : *vinum novum*, καινον [7]. Ainsi la pensée du ciel s'unit à celle de la croix dans le sacrifice de l'autel. *Regnum Patris* ne peut guère signifier ici que le ciel.

S. Jean Chrysostome entend ces paroles plus simplement,

[1] Conc. Trid., sess. xxii, can. 3. — [2] Joan., xx, 22. Cf. Conc. Trid., sess. xiv, 1. — [3] Luc., xxii, 16, 18. — [4] Ce qui fait ici difficulté, c'est que S. Matthieu place ces paroles de Notre Seigneur après la consécration du vin. On peut admettre avec beaucoup de commentateurs qu'il y a une transposition ou un défaut d'ordre dans son récit. Il convient d'ailleurs de remarquer que cette expression, *genimen vitis*, pourrait désigner le vin consacré aussi bien que celui qui ne l'est pas. — [5] Apoc., xv, 3. — [6] Luc., xxii, 16, 29, 30. Cf. Tob., xii, 19. Ps. xxxv, 9. — [7] *Infra*, n. 817.

en ce sens que le premier repas auquel le Sauveur doit prendre part ici-bas avec ses Apôtres aura lieu après sa résurrection. Mais si le divin Maître se met à table avec eux après sa résurrection, on ne le voit jamais faire usage de vin. Il semble qu'à Emmaüs, il se borne à donner son corps à ses disciples sous l'espèce du pain [1].

ARTICLE II.

Souffrances de Notre Seigneur.

*** 390. — En quels lieux et à quel moment Notre Seigneur endura-t-il les divers tourments de sa Passion?**

1° Les principales scènes de la Passion furent : le jardin de Gethsémani ou des Oliviers [2]; la maison d'Anne [3]; celle de Caïphe [4]; le sanhédrin [5]; le prétoire de Pilate [6]; les rues de Jérusalem [7]; la montée du Calvaire [8]; la croix [9].

2° La Cène ayant eu lieu le jeudi soir, de sept à huit heures, Notre Seigneur se rendit au jardin des Olives vers neuf heures; à dix heures il priait et suait le sang; à onze heures il était arrêté et ramené à la ville. Le vendredi, de minuit à deux heures, il comparaissait devant Anne et Caïphe, était accusé, souffleté, renié. On le conduisit vers six heures au tribunal de Pilate; vers sept heures, à la cour d'Hérode. De huit à dix, il était flagellé, couronné d'épines, condamné à mort. A onze heures, on le mène au supplice. A midi, il est cloué à la croix. A trois heures, il expire. Enfin, vers six heures, on dépose son corps au tombeau.

Ainsi sa Passion, à compter de son agonie, a duré dix-sept heures. Les Evangélistes l'ont suivi dans tout le cours de sa vie douloureuse. Ils rapportent ses paroles, ses tourments, ses actes. On ne saurait trop étudier ces détails; mais nous ne pouvons en signaler que peu de traits.

[1] Cf. Luc., xxiv, 30; Joan., xxi, 13; Act., i, 4. — [2] Matth., xxvi, 36. — [3] Joan., xviii, 13. — [4] Matth., xxvi, 57. — [5] Matth., xxvi, 59-66; Luc., xxii, 66-71. — [6] Matth., xxvii, 2-31. — [7] Luc., xxiii, 26-32. — [8] Matth., xxvii, 33, 34. — [9] Luc., xxiii, 34-36; Joan., xix, 23-37.

§ I. — Agonie du Sauveur. Matth., xxvi, 36-46; Luc., xxii, 39-46.

(Gethsémani, grotte de l'agonie; jeudi soir, vers onze heures.)

391. — Lorsque, après avoir dit : *Transeat a me*, Notre Seigneur ajoute ; *Non mea voluntas...*, *Non sicut ego volo...*, change-t-il de volonté et rectifie-t-il sa première disposition?

Les dernières paroles du Sauveur : *Non sicut ego volo* [1], n'indiquent pas un changement dans la volonté du Sauveur, mais elles achèvent de faire connaître l'état de son âme. Après avoir exprimé et volontairement ressenti l'impression que tout homme éprouve en se voyant frappé du coup le plus terrible [2], il déclare quelle est pourtant la disposition de son cœur et sa résolution inébranlable [3]. Il se montre prêtre en même temps qu'il laisse voir la victime. Peu importe que cette détermination soit exprimée en dernier lieu : elle existait dès le commencement et elle a toujours persisté malgré les émotions de la sensibilité [4]. Ainsi ces mots : *Non sicut ego volo,* équivalent à ceux-ci : « Non pas comme je voudrais, si j'écoutais l'appétit naturel, sensitif. » — *Sed sicut tu...* On peut remarquer que le Sauveur regarde toujours le calice de sa Passion comme lui venant de la main de son Père, et non de ses ennemis [5].

Par ces mots : *Si possibile est,* il entend : Si cela peut se concilier avec vos desseins par rapport à la rédemption [6]. Il sait bien ce qui est résolu ; mais il parle ainsi pour nous faire connaître toutes ses dispositions [7].

392. — Peut-on contester l'authenticité des versets 42 et 43 de S. Luc, ch. xxii, sur la sueur de sang et l'apparition de l'Ange?

Suivant Benoît XIV, ce serait se mettre sous le coup du canon porté par le concile de Trente : *Si quis libros integros*

[1] Matth., xxvi, 39. — [2] Cf. Joan., xi, 33; xii, 27; xiii, 21. — [3] Nihil enim prohibet aliquid esse contrarium voluntati secundum se, quod tamen est volitum ratione finis, sicut medicina amara. S. Thom., p. 3, q. 15, a. 6, ad 4. — [4] Luc., x, 21; Joan., vi, 38; viii, 29. — [5] Cf. Joan., xix, 11. — [6] Cf. Joan., xii, 27, 28. — [7] Cf. Heb., v, 7. S. Thom., p. 3, q. 46, a. 2, ad 2.

cum omnibus suis partibus... non susceperit, anathema sit [1]. Mais tel n'est pas le sentiment de la plupart des Docteurs, qui ne reconnaissent pas dans ces versets une des *parties* des Livres saints que le Concile avait en vue. Quoi qu'il en soit, toutes les raisons s'accordent pour établir l'authenticité du passage.

1° On le trouve dans les versions les plus anciennes, dans la Péchito comme dans l'Italique; dans presque tous les manuscrits majuscules du septième, du sixième et du cinquième siècles, même dans celui du Sinaï qui est du quatrième; dans un très grand nombre de Pères latins, grecs et syriaques, dont plusieurs de la plus haute antiquité, comme S. Justin [2] (100-165), S. Irénée [3] (120-202), S. Hippolyte (200-240), Denys d'Alexandrie († 265); et dans les *Harmonies évangéliques* d'Ammonius († 220) et de Tatien († 180) [4]. Il est vrai qu'il manque dans quelques manuscrits anciens, B et A en particulier, mais aucun auteur ecclésiastique connu n'en attaque l'authenticité [5].

2° On ne conçoit pas quel motif et quel moyen on aurait eus de supposer un tel passage; et au contraire, on conçoit fort bien qu'à une époque on y ait vu une difficulté; qu'on s'en soit défié; que certaines églises, ne le voyant qu'en S. Luc [6], aient cru devoir l'omettre, dans les commentaires publics d'abord, puis dans la transcription de l'Evangile. Suivant S. Epiphane, ce retranchement est le fait de quelques esprits faibles qui ne voulaient rien voir d'humain dans la vie de Notre Seigneur [7]. Ils ne songeaient pas que, pour

[1] Sess. IV. — [2] Ωσει θρομβοι, *Dial. cum Tryph.*, 103. — [3] *Cont. Hæres.*, III, XXII, 2. — [4] Cf. S. Hilar., *de Trin.*, X, 9; S. Hieron., *Adv. Pelag.*, II, 16; S. Amb., *In Luc.* — [5] Voir Victor de Capoue, Migne, *Pat. lat.*, t. LXVIII, p. 345, et Mosinger, *Evangelii concord. expositio S. Ephr.*, Venise, 1876. — [6] Des commentateurs font remarquer que le fait de la sueur de sang devait avoir un intérêt particulier pour S. Luc, habitué par état aux observations pathologiques. — [7] S. Epiph., *Anchoratus*, 31. Cf. Orig., *Cont. Cels.*, II, 34. Pour des motifs semblables, plusieurs se sont permis d'autres retranchements : *Antequam convenirent*, Matth., I, 18; *primogenitum*, I, 25; *neque Filius*, Marc., XIII, 22; l'histoire de la femme adultère, Joan., VIII, 1-4; l'ange de la piscine probatique; Joan., X, 1-15.

ôter un prétexte aux objections des Ariens, ils enlevaient aux âmes éprouvées un exemple consolant et salutaire [1], et à l'Eglise une des preuves les plus sensibles de la double nature du Fils de Dieu [2].

*** 393. — Faut-il voir dans ces versets une sueur de sang véritable et un fait miraculeux?**

1° On a toujours cru que le Sauveur a sué du sang, *sicut guttæ*, et regardé ce sang comme un signe et un effet de la véhémence de sa douleur, *usque ad mortem* [3]. S'il en était autrement, si ce n'avait été qu'une apparence, on ne verrait pas pourquoi l'Evangéliste aurait fait ressortir à ce point cette circonstance.

2° Il n'est pas facile d'établir qu'il y a là un vrai miracle; car on cite des faits semblables qui semblent n'avoir eu pour cause qu'une émotion naturelle [4]. Cependant les commentateurs regardent généralement celui-ci comme miraculeux, et l'abondance du sang, *decurrentis in terram,* est une circonstance qui vient à l'appui de leur sentiment.

§ II. — Arrestation du Sauveur. Matth., xxvi, 47-56.

(*Nuit du jeudi au vendredi.*)

*** 394. — Quelle est la troupe qui s'empare de Notre Seigneur, et pourquoi ne permet-il pas à S. Pierre de le défendre?**

1° La troupe qui s'empare du Sauveur se compose des satellites de Caïphe [5], et probablement d'un certain nombre de soldats romains, détachés de la cohorte qui occupait la forteresse Antonia [6]. Josèphe nous apprend que, durant le temps de Pâques, une partie de ces soldats étaient mis à la disposition du grand-prêtre.

[1] Heb., ii, 18; iv, 15; xii, 4. — [2] Phil., ii, 8. Consolatur Dominus, transfigurans in se infirmitatem nostram. S. Aug., *Serm.* ccxcvii, 3; Brev., *Oratio D. N. in horto*, lect. 7-9. — [3] Matth., xxvi, 38. Remarquez que *sicut* ne tombe pas directement sur *sanguinis,* mais sur *guttæ*, ωσει θραμβοι αιματος, et que d'ailleurs ce terme n'exclut pas la réalité. Cf. Matth., xxi, 26; Luc., xv, 19; xvi, 1; Joan., i, 14; Act., ii, 3; xvii, 12, *Græce.* — [4] *Vie de Mgr Rey,* p. 111, 207. — [5] Luc., xxii, 50. — [6] Joan., xviii, 3.

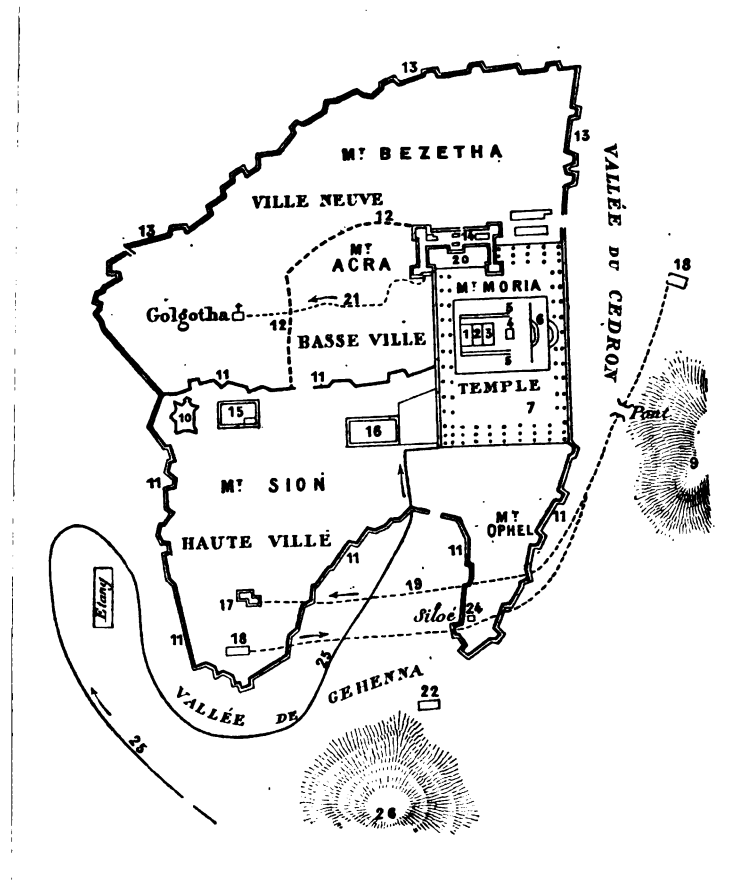
2° Notre Seigneur ordonne à S. Pierre de remettre l'épée au fourreau, pour montrer qu'il ne souffre pas malgré lui[1], et pour apprendre aux chrétiens à n'opposer à leurs persécuteurs qu'une patience à toute épreuve[2]. Toute sa sollicitude est pour ses disciples : c'est en leur faveur seulement qu'il réclame les droits de la justice. Il veut d'ailleurs qu'on voie qu'il est, lui seul, notre victime et l'unique source de notre salut.

395. — Pourquoi suppose-t-on contiguës ou voisines les maisons d'Anne et de Caïphe, Joan., xviii, 13?

En supposant contiguës les maisons d'Anne et de Caïphe, on explique aisément pourquoi le Sauveur fut conduit d'abord chez Anne[3], puis immédiatement après chez Caïphe[4]; et comment S. Pierre, qui est entré chez Caïphe[5], le renie pendant l'interrogatoire d'Anne[6], comme pendant celui de Caïphe[7]. Les demeures se touchant, elles avaient sans doute une cour commune, et tout en restant chez le grand-prêtre, S. Pierre pouvait voir ce qui se passait chez Anne. On sait d'ailleurs qu'Anne était beau-père de Caïphe[8], et qu'il avait exercé le pontificat avant lui. Déposé par les Romains, il conservait la confiance des Juifs et pouvait encore présider le sanhédrin. C'est probablement à lui que Judas avait promis de livrer sa victime, et il était bien aise de la lui mettre entre les mains pour dégager sa parole[9].

Les interprètes qui ne font pas cette supposition se contentent de dire qu'Anne, prévenu de ce qui se préparait, s'était rendu ce soir là auprès de son gendre : et ils font remarquer que, d'après S. Jean, Notre Seigneur fut conduit *devant* Anne, et non pas *chez* Anne, 13.

[1] Matth., xxvi, 52, *peribit* pour *perire debet*; le futur pour l'impératif. Nisi se traderet Christus, nemo traderet Christum. Quid habet Judas, nisi peccatum? S. Aug., *In Joan.*, lxii, 4. — [2] Rom., xii, 19, 21; Apoc., xiii, 10. Cf. Matth., v, 4; xi, 29; S. Th., 2a-2æ; q. 40, a. 1, ad 1. — [3] Joan., xviii, 13. — [4] Joan., xviii, 24. — [5] Matth., xxvi, 58. — [6] Joan., xviii, 17, 18. — [7] Joan., xviii, 25-27. — [8] Joan., xviii, 13. — [9] S. Chrys., *In Joan.*, lxxxii, Cf. Joseph., *A.*, XX, ix, 2. *Infra*, n. 491.



JÉRUSALEM.

1. Saint des Saints. — 2. Saint. — 3. Vestibule. — 4. Autel des holocaustes. — 5. Parvis des prêtres. — 6. Parvis des Israélites. — 7. Parvis des Gentils. — 8. Portique de Salomon. — 9. Mont des Oliviers. — 10. Citadelle de David. — 11. Première enceinte de Salomon. — 12. Enceinte de la ville basse. — 13. Enceinte d'Agrippa Ier. — 14. Tour Antonia. — 15. Palais d'Hérode. — 16. Ancien palais des Rois. — 17. Palais des Pontifes. — 18. Cénacle. — 18. N. E. Gethsémani. — 19. Voie par laquelle le Sauveur fut conduit à Anne. — 20. Gabbata. — 21. Voie douloureuse. — 22. Haceldama. — 24. Fontaine de Siloé. — 25. Aqueduc de Pilate. — 26. Camp de Titus.

§ III. — Le Sauveur devant le grand-prêtre. Matth., xxvi, 57-75.

(*Nuit du jeudi au vendredi.*)

Attestation du Sauveur. — Soufflet du valet. — Reniement de S. Pierre. — Sanhédrin.

396. — Comment s'expliquent l'adjuration du grand-prêtre, la réponse du Sauveur et l'effet qu'il produit?

1° Le grand-prêtre adjure le Sauveur au nom du Dieu vivant, pour le mettre dans l'obligation de répondre, et il pose nettement la question de sa divinité, afin de pouvoir taxer sa réponse de blasphème et de lui infliger le châtiment porté contre les blasphémateurs[1]. Evidemment, le titre de Fils de Dieu n'est pas dans l'esprit de Caïphe un simple synonyme de Christ ou de Messie. Si ces deux titres sont rapprochés dans S. Matthieu, ils sont séparés dans S. Luc, et donnent lieu à deux questions[2].

2° Le Sauveur voit le péril; mais, sans hésiter, il fait au grand-prêtre la réponse la plus nette, la plus énergique et la plus solennelle. On lui demande s'il prétend réellement être le Fils de Dieu, οΥιος του Θεου, comme il l'a dit au peuple[3]. Il déclare, non seulement qu'il l'est, mais qu'il ne tardera pas à se montrer tel, et que ceux qui l'accusent seront eux-mêmes forcés de reconnaître la vérité de ses paroles : *Amodo videbitis*[4]... C'est bien ce qui eut lieu en effet. Dès son Ascension, Notre Seigneur commence à faire éclater sa divinité. Il se montre supérieur au monde et plus puissant que tous les empires[5]. En fondant son Eglise, il établit son trône au milieu de ses ennemis[6]. Rien ne résiste à l'esprit qui anime ses Apôtres[7]. Bientôt, la synagogue et l'idolâtrie cédant la place au christianisme, la ruine de Jérusalem et celle de Rome seront pour tout l'univers la figure et le gage de la fin des temps, où éclatera aux regards de toute créa-

[1] Levit., xxiv, 16. Cf. S. Th., 2a-2æ; q. 90, a. 1, ad 1. — [2] Luc., xxii, 66, 70. Dans S. Jean, xix, 3, 7, le titre de Fils de Dieu est également distingué de celui de Roi des Juifs. — [3] Joan., x, 33. — [4] Matth., xxvi, 64. Cf. Matth., xvi, 27, 28; I Pet., i, 5-7. — [5] Joan., xvi, 33. — [6] Ps. cix, 2. — [7] Joan., xvi, 8; I Joan., iv, 4.

ture ce règne éternellement glorieux qu'il a promis de partager avec ceux qui croient en lui [1].

3° Caïphe, entendant le Sauveur se dire hautement le Fils de Dieu, le Maître du monde et le Juge suprême du genre humain, semble hors d'état de se contenir : il déchire ses vêtements, en signe d'horreur et d'exécration [2]. Comme la populace, après une déclaration semblable [3], tous les membres de l'assemblée s'écrient que le Sauveur a blasphémé, qu'il est digne de mort et qu'on ne doit pas différer de le livrer au supplice [4]. Mais l'acte que la passion fait faire au grand-prêtre, contrairement à la loi [5], présente à son insu, dit S. Léon, une signification prophétique, aussi bien que les paroles qu'il a prononcées quelques jours auparavant [6]. En déchirant ses vêtements pontificaux, Caïphe proclame son indignité et sa déchéance du souverain sacerdoce [7].

397. — Pourquoi le Sauveur n'a-t-il pas présenté l'autre joue au soldat qui le souffletait?

Si Notre Seigneur n'a pas suivi à la lettre sa maxime, qu'il faut présenter l'autre joue à celui qui soufflette [8], c'est qu'il a voulu en faire comprendre le sens véritable, et nous montrer de quelle manière il convient de l'observer. Sa pensée est qu'il faut tout souffrir, jusqu'à se livrer à la mort, plutôt que d'agir par passion, de s'abandonner à la vengeance. C'est bien ce qu'il a fait. Du reste, en se laissant battre de verges, couronner d'épines et attacher à une croix, sans un acte d'emportement, sans une parole de faiblesse, Jésus-Christ n'a-t-il pas montré plus de courage, plus de

[1] Cf. Dan , VII, 13, 14; Apoc., I, 7. S. Aug., *Epist.* CXCIX, 41. S. Thom., *In* IV *Sent.*, dist. 48, a. 4, q. 4. *Supra*, n. 247. — [2] S. Aug., *Quæst. evang.*, II, XXXVIII. Cf. II Reg., II, 31; Is., XXXVI, 1. — [3] Joan., X, 33. — [4] Nonne ita descripsit nefarium illud concilium auctor Sapientiæ, II, ut plane interfuisse videatur? Atqui a Salomone usque ad id tempus quo res gesta est, mille et decem anni fuerunt. Lactant., *de Morte pers.* — [5] Lev., XXI, 10. — [6] Joan., XI, 50. — [7] Nesciens quid hac significaret insania, sacerdotali se privavit honore. S. Leo, *Serm.* LVII, 2, *de Pass. Dom.* — [8] Matth., V, 39.

patience, plus de charité pour ses ennemis qu'en offrant simplement sa joue à la main du soldat[1]?

*** 398. — Comment s'accomplit la prédiction de Notre Seigneur, que saint Pierre le renierait trois fois?**

Notre Seigneur avait prédit sa chute à S. Pierre lui-même. Il la lui avait prédite à trois reprises, deux fois au Cénacle[2], et une autre fois en allant au jardin des Olives[3]. Il lui avait dit même qu'il le renierait trois fois, et autant de fois S. Pierre avait protesté de son dévouement et de sa fermeté[4].

Malgré ses protestations, S. Pierre renie en effet son Maître; il le renie à trois reprises ou en trois circonstances différentes, cette nuit-là même, avant le dernier chant du coq[5], comme Jésus l'avait prédit. — Le premier reniement eut lieu à l'entrée du palais de Caïphe, à la voix d'une servante, selon le récit des quatre Evangélistes[6]; — le second, devant une autre servante, au témoignage de S. Matthieu[7] et de S. Marc[8]; devant un autre serviteur indéterminé, *alius*, selon S. Luc[9]; devant plusieurs autres, selon S. Jean[10], soit que tous l'aient interrogé simultanément ou successivement ou qu'un seul ait parlé pour tous; — le troisième, à la voix de ceux qui se trouvaient là, selon S. Matthieu[11] et S. Marc[12], d'un autre en général, selon S. Luc[13], d'un serviteur du pontife, parent de Malchus, selon S. Jean[14]. — A la seconde fois et surtout à la troisième, où il se voit en face de ce parent de Malchus, Pierre, surpris et déconcerté, ajoute au mensonge le serment et l'exécration[15].

1 Non solum alteram maxillam iterum percussuro, sed totum corpus figendum præparavit in ligno. S. Aug., *In Joan.*, CXIII, 4. Paratus venerat, non solum in faciem percuti, verum etiam pro his quoque crucifixus occidi, pro quibus ait in cruce pendens : Pater, ignosce illis, quia nesciunt quid faciunt. *Epist* CXXXVIII, 13. Cf. Is., L, 6; Matth., XXVI, 67, 68; Joan., XIX, 3. — 2 Joan., XIII, 38 et Luc., XXII, 34. — 3 Matth., XXVI, 34. — 4 Joan., XIII, 37; Luc., XXII, 33; Matth., XXVI, 33. — 5 Cf. Marc., XIII, 35. — 6 Matth., XXVI, 69, 70; Marc., XIV, 66-68; Luc., XXII, 56, 57; Joan., XVIII, 17, 18. — 7 Matth., XXVI, 71, 72 — 8 Marc., XIV, 69, 70. — 9 Luc., XXII, 58, 59. — 10 Joan., XVIII, 25. — 11 Matth., XXVI, 73, 74. — 12 Marc., XIV, 70, 71. — 13 Luc., XXII, 59, 60. — 14 Joan., XVIII, 26, 27. — 15 Matth., XXVI, 72, 74; Marc., XIV, 71.

Ces trois reniements eurent lieu dans la cour de Caïphe, *in atrio*[1], et cependant *dehors, foris*[2], c'est-à-dire hors de la salle où Notre Seigneur se trouvait avec le grand-prêtre. Le premier arriva, tandis que le Sauveur comparaissait devant Anne[3], le second, au moment où S. Pierre cherchait à sortir pour se soustraire à l'attention des gens du pontife[4], le troisième, une heure après, environ[5].

*** 399. — Saint Pierre n'a-t-il pas commis une grande faute en cette occasion?**

La faute de S. Pierre a été d'autant plus grave qu'il avait été comblé de plus de grâces et que le Sauveur l'avait expressément averti du péril qu'il allait courir. *Peccavit mortaliter, et sine dubio,* dit S. Thomas[6]. Cependant il ne faut pas exagérer sa culpabilité, comme font les hérétiques, qui voient là un péché de malice, une hérésie, une apostasie, et qui comptent sept reniements au lieu de trois[7]. C'est un péché de faiblesse, qui aurait pu devenir un grand scandale, mais dont S. Pierre eut le bonheur de se repentir presque sans délai. *Cœpit flere*, dit l'Evangile[8]. *Nunquam destitit*, ajoute un saint Docteur. Cette chute lui apprit et elle doit nous apprendre à nous-mêmes à quel point nous sommes faibles et quel besoin nous avons de la divine grâce[9]. Le pardon qu'il obtint nous fait voir aussi quelle est la miséricorde de Dieu, avec quelle promptitude il oublie les écarts de ses disciples, de ses ministres même, lorsqu'ils ne

[1] Marc., XIV, 66. — [2] Matth., XXVI, 69. — [3] Joan., XVIII, 13, 17. — [4] Matth., XXVI, 71. — [5] Luc., XXII, 59. — [6] S. Thom., 1a-2æ, q. 24, a. 12, ad 2. Scio quosdam dixisse Petrum non Deum negasse, sed hominem; et esse sensum : Nescio hominem quia scio Deum. Hoc quam frivolum sit prudens lector intelligit. Si enim iste non negavit, ergo mentitus est Dominus qui dixerat : ter me negabis. S. Hier., *In Matth.*, XXVI, 75. — [7] Non sit delectatio minorum lapsus majorum, sed sit casus majorum tremor minorum. S. Aug., *In Psalm.*, L, 3. — [8] Marc., XIV, 72. — [9] Ps. XXIX, 7-9; Phil., II, 10; Heb., V, 2, 3. Ob hoc hæsitare permissus ut in Ecclesiæ principe remedium pœnitentiæ conderetur, et nemo auderet de sua virtute confidere, quando mutabilitatis periculum neque Petrus potuisset evadere. S. Leo., *Serm.* LX, 4. Cf. S. Aug., *In Joan.*, LXVI, 2.

pèchent que par faiblesse et qu'ils reviennent à lui avec promptitude et humilité [1].

* 400. — Comment le Sauveur, retenu dans la salle du conseil, put-il jeter un regard sur saint Pierre, tandis que cet apôtre était dans la cour du grand-prêtre, près de la porte [2]?

S. Augustin dit que le Sauveur regarda l'âme de son apôtre d'un regard de miséricorde [3]. Rien n'est plus certain. *Quos Jesus respicit, plorant delicta*, observe S. Ambroise [4], en se plaçant au même point de vue. Mais quand l'Evangéliste dit que Jésus, se retournant, jeta les yeux sur Pierre, στραφεις ενεβλεψε, il paraît entendre autre chose et parler sans métaphore [5]. On conçoit aisément que, sans sortir de la salle où était le Pontife, le Sauveur ait jeté sur son apôtre un regard propre à le faire réfléchir. Il suffit que l'entrée n'en fût pas fermée ou qu'il y eût une autre ouverture sur la cour. Il a aussi pu passer près de lui, en se rendant des appartements d'Anne dans ceux de Caïphe [6].

401. — N'y eut-il pas le vendredi matin, une seconde réunion des princes des prêtres et des sénateurs?

S. Matthieu, XXVII, 1, et S. Marc, XV, 1, font mention, aussi bien que S. Luc,* XXII, 66, d'une seconde réunion du grand conseil, le vendredi, de bonne heure : *Mane facto, ut factus est dies*. La première n'avait sans doute pas été légale, soit parce que tous ceux qui faisaient partie de l'assemblée n'avaient pas été convoqués, soit parce qu'elle s'était tenue d'une manière irrégulière, pendant la nuit, ou hors du lieu désigné pour les séances. Cette seconde assemblée, faite suivant les formes requises et à laquelle tous se rendirent, paraît avoir peu duré. On se borna à poser de nouveau au Sauveur la question qui lui avait été faite durant la nuit :

[1] Ut is qui futurus erat Pastor Ecclesiæ, in sua culpa disceret qualiter aliis misereri deberet. S. Greg., Magn., *Hom.* XXI, 4, *in Evang.*, Cf. S. Theophil., *A. S.*, 4 fév. — [2] Luc., XXII, 61. — [3] S. Aug., *De grat. Christ.*, 49. — [4] S. Amb., *In Luc.*, n. 89. Item *In hymno Domin. ad Laudes*. Cf. Ps. XXIV, 16. — [5] Cf. Luc., XXII, 16; Num., XX, 9. — [6] Joan., XVIII, 24.

s'il prétendait être le Messie et le Fils de Dieu [1]. Comme il ne changea rien à sa réponse, on conclut qu'il se convainquait lui-même du crime dont on l'accusait ; puis on se concerta sur la marche à suivre pour faire ratifier la sentence de mort par le gouverneur romain [2].

§ IV. — Mort de Judas. Matth., xxvii, 3-10.

(*Vendredi matin.*)

*** 402. — Quelle est la passion qui a perdu Judas, et dans quel abîme s'est-il précipité?**

1° La passion qui a perdu Judas, c'est l'avarice, la cupidité : *Loculos habens, ea quæ mittebantur portabat* [3]. On était loin de prévoir, sans doute, une pareille chute. En le chargeant de garder les dons faits pour l'entretien des Apôtres, et de pourvoir aux besoins de ses frères, Notre Seigneur lui avait donné un témoignage d'affection et de confiance. Judas en abusa pour faire des épargnes à son profit : *Fur erat*, κλέπτης [4]. Bien des fois le Sauveur le reprit de son infidélité [5] : il l'avertit même expressément du crime qu'il méditait contre sa personne [6]. Rien ne put l'empêcher de consommer sa perte [7]. Voyant les Pharisiens près de prévaloir, il finit par perdre la foi, et prit le parti de livrer son Maître aux Princes des prêtres pour quelques pièces d'argent, trente sicles, une centaine de francs environ [8].

2° Son châtiment ne se fit pas attendre. *Fiant dies ejus pauci, et episcopatum ejus accipiat alter* [9], avait dit le Psalmiste. Avant même que le Sauveur fût attaché à la croix, le traître, désespéré comme Caïn [10], s'était précité dans l'enfer

[1] Luc., xxii, 66, 70. — [2] Matth., xxvii, 1. Joseph., *A.*, XX, viii, 5; i, 2. — [3] Ἐβάσταζεν, Joan., xii, 6. *Auferebat furto*, plutôt que *portabat*. Cf. Matth., viii, 16; Joan., xx, 15. — [4] Joan., xii, 6. — [5] Joan., vi, 65, 72; xii, 14; xiii, 11, 21; xviii, 25. — [6] Matth., xxvi, 25. — [7] Plerique incuriosi evangelii existimant tunc periisse Judam. Non tunc periit : jam fur erat et Dominum perditus sequebatur, quia non corde sed corpore sequebatur. S. Aug., *In Joan.*, i, 10. — [8] Matth., xxvi, 14, 16. Cf. Ex., xxi, 32. Phil., ii, 7. Ut quod ex unguenti effusione damnum se fecisse credebat, magistri pretio compensaret. S. Hier., *In hunc loc.*; *A. T.*, 186. — [9] Ps. cviii, 8. — [10] Gen., iv, 13.

par la mort la plus ignomineuse [1], et sa mémoire devenait un objet d'horreur pour le monde entier [2]. Ainsi la cupidité, dit S. Ambroise, lui ravit à la fois la vie du corps et celle de l'âme [3]. Exemple effrayant, qui apprend aux ministres de l'Eglise avec quelle délicatesse ils doivent user des biens dont ils ont la dispensation, et à quel péril on s'expose en cherchant à s'enrichir au service du divin Maître.

*** 403. — Comment doit-on entendre cette parole de Notre Seigneur sur Judas : *Bonum erat illi, si natus non fuisset*, XXVI, 24?**

Cette parole est vraie littéralement, à deux points de vue, au point de vue de la *morale* et au point de vue de la *sensibilité* : — 1° Pour un être moral, il voudrait mieux n'avoir pas reçu la vie que d'en abuser à ce point : le néant serait préférable à une existence souillée d'un pareil crime. — 2° Pour un être sensible, il vaudrait mieux être anéanti ou n'avoir jamais joui de la vie que d'avoir à subir les châtiments éternels, mérités par cette prévarication [4]. Ce n'est pas ici le lieu d'objecter ce principe métaphysique : Que l'être est en soi préférable au néant, ou que rien de ce qui est n'est absolument mauvais. On sait que Dieu peut faire servir au bien les méchants et jusqu'au mal même ; mais on sait aussi, et il est incontestable, qu'il a plus de puissance qu'il n'en faut pour faire de la vie un supplice à celui qui l'a reçue [5]. Et si sa justice lui interdit d'exercer ce pouvoir pour affliger les justes et les vrais pénitents, ne le sollicite-t-elle pas d'en faire usage pour châtier les criminels endurcis qui s'obstinent dans le mal et qui meurent dans l'impénitence [6]?

[1] Matth., XXVI, 24; XXVII, 5. Act., I, 25. — [2] Matth., XXVII, 4; Act., I, 18, 19. — [3] Adverte laqueum diaboli esse divitias. Hic laqueus Judam apostolum strangulavit. S. Amb., *In Ps.* CXVIII; *Serm.* XIV, 36. Si quis furtum faciens statim oculum perdidisset, omnes dicerent Deum præsentem vindicasse. Oculum cordis amisit et ei pepercisse putatur Deus! S. Aug., *In Ps.* LVII, 18. — [4] Melius est omnino non esse quam æternos cruciatus perpeti; S. Hier., *In Eccles.*, IV, 1; quam male esse vel vivere. *In Matth.*, XXVI, 24. Cf. S. Thom., 1a-2æ, q. 8, a. 1, ad 3. — [5] Cf. Job., III, 3, 11; X, 18; Jer., XX, 14; II Cor., I, 8. — [6] S. Aug., *de Catech. rud.*, XVII, 30; Bossuet, *Médit.*, Cène, XXe jour, etc.

404. — Comment se fait-il que S. Matthieu, xxvii, 9, attribue à Jérémie un passage qui ne se lit que dans Zacharie, xi, 12?

On explique de diverses manières comment Jérémie est cité en cet endroit : — 1° Plusieurs pensent qu'il y a ici une faute de copiste ; que l'Evangéliste avait cité simplement *le prophète*, comme il fait d'ordinaire, et que le nom de Jérémie, placé le premier dans le recueil des prophètes, aura été ajouté, en transcrivant, ou qu'il sera passé de la marge dans le texte ; ou bien encore que le nom de Zacharie, écrit d'abord en abregé, Ζου ou Ζριου, se sera changé en celui de Jérémie, par la simple altération d'une lettre, Ιου ou Ιριου puis Ιμιοῦ. Mais cette dernière hypothèse a contre elle ce fait, qu'on ne trouve guère d'abréviations de ce genre que dans les manuscrits en minuscules, c'est-à-dire assez récents. — 2° D'autres font observer que Jérémie a pu écrire un livre que nous n'avons pas, ou que Zacharie a pu reproduire une prophétie faite de vive voix par Jérémie, ou bien encore que les derniers chapitres du livre de Zacharie pourraient avoir Jérémie pour auteur. — 3° D'autres enfin disent que la citation se trouve en partie dans Jérémie, et que S. Matthieu, citant à la fois deux prophètes, a pu ne nommer que le plus célèbre des deux. C'est ce qui a lieu en plusieurs autres endroits [1]. Il est vrai pourtant que les paroles de Jérémie et celle de Zacharie, qui seraient citées ici à la fois, ne paraissent pas se rapporter au même objet [2].

[1] Matth., xxi, 4, 13 ; Marc., i, 2; Act., i, 20; Rom., iii, 10-18. — [2] Cf. S. Hieron., *Epist.* lvii, 7 ; *Ad Pamm.*; Maldonat, etc.

§ V. — Le Sauveur devant le gouverneur; sa condamnation.

Matth., xxvii, 11-31; Joan., xviii, 28-xix, 16.

(*Vendredi, de 7 à 10 heures du matin.*)


1


Hérode et Pilate. — Royauté du Sauveur. — Sa flagellation. — Malice et châtiment de ses ennemis.

405. — Qu'était-ce que Pilate et Hérode[2]?

1° Ponce-Pilate[3] fut le cinquième procurateur envoyé de Rome en Judée. Il gouverna cette province de l'an 26 à l'an 36 de l'ère chrétienne, sous les ordres du légat de Syrie. C'était une créature de Séjan, favori de Tibère. Par ménagement pour la susceptibilité des Juifs, il résidait à Césarée de Palestine, capitale officielle et place de sûreté sur la côte de la mer; mais, comme Antipas, il venait à Jérusalem au temps des grandes fêtes; et alors il habitait le prétoire[4], demeure contiguë à la tour Antonia et voisine du palais d'Hérode[5].

2° Hérode Antipas, devant qui Pilate envoya Notre Seigneur, est déjà connu dans l'Evangile comme meurtrier de S. Jean-Baptiste. A la mort de son père, Hérode l'Ancien, il avait reçu le gouvernement de la Galilée avec le titre de tétrarque. Sa résidence était à Tibériade ou à Sérapis, près du mont Thabor; mais pour les fêtes pascales il venait à Jérusalem, où son père lui avait laissé un palais magnifique.

[1] Médaille de Tibère : Τιβεριος Σεβαστο; Καισαρ. Au revers : Temple dédié à César, à Césarée de Palestine. *Supra*, n. 221. Autour : Φιλιππου Τετ. L. A Z indiquent l'an 37 de la tétrachie de Philippe, an 33 de l'ère chrétienne. — [2] Cf. *Annal. de phil. chrét.*, LXVI, 433. — [3] Pontius, nom d'une famille romaine bien connue. Pilatus, *a pilo*, javelot, était un surnom. Cf. Joseph., *A.*, XVIII, III, 1. — [4] Matth., XXVII, 27; Joan., XVIII, 28. — [5] Joseph, *B.*, II, XIV, 8.

L'histoire révèle en lui un homme sensuel[1], superstitieux[2], lâche[3] autant que cruel[4].

Que ces hommes semblent petits sur leur tribunal[5], et que Jésus est grand à leurs pieds ! Que son nom est glorieux, et les leurs odieux et vils ! Comme on voit bien que la grandeur véritable n'est pas dans l'extérieur, qu'elle ne dépend pas du rang ni de la fortune, mais qu'elle tient à la personne, au caractère, à la vertu !

406. — Que signifient ces paroles : *Regnum meum non est de hoc mundo. Nunc regnum meum non est hinc*[6] ?

Ces paroles du Sauveur signifient qu'il est roi, mais d'une royauté à part, bien différente de celles de ce monde[7]. De quelle manière et à quel degré en diffère-t-elle ? Ce n'est pas sans doute à ce point que son royaume n'ait rien d'extérieur ni de terrestre; qu'il soit sans organisation, sans sujets, sans ministres ici-bas; qu'il n'ait rien de commun avec ce monde, ni aucun pouvoir à exercer sur la terre. *Non dicit : Regnum meum non est hic*, remarque S. Augustin, *sed regnum meum non est hinc*[8]. Ce n'est pas non plus dans ce sens qu'il soit subordonné aux royaumes d'ici-bas, qu'il emprunte d'eux sa puissance, qu'il n'a aucun droit à leur égard; au contraire, il est évident que Notre Seigneur place son royaume au-dessus de tout autre, et qu'entre sa royauté et celles de ce monde, il met une différence égale à celle qui existe entre l'âme et le corps, entre le ciel et la terre[9]. Mais ce n'est pas là-dessus qu'il insiste. Il ne veut pas s'étendre sur celle de ses prérogatives qui pourrait susciter quelque défiance. Ce qu'il fait entendre à Pilate, c'est

[1] Matth., XIV, 6; Luc., III, 19. — [2] Marc., VI, 14; Luc., IX, 7; XXIII, 3. — [3] Matth., XIV, 9; Luc., XIII, 31. — [4] Matth., XIV, 9; Luc., XXIII, 11-15. — [5] S. Jean, XIX, 13, dit expressément comme S. Matthieu, XXVII, 19, que Pilate *s'assit sur son tribunal* pour entendre la procédure et prononcer la sentence. C'était une formalité de droit chez les Romains. Cf. Act., XVIII, 12, 16, 17; XXV, 6, 17. — [6] Joan., XVIII, 38. — [7] Ps. II, 6; Luc., I, 32; Rom., XIV, 9; I Tim., VI, 15. — [8] S. Aug., *In Joan.*, CXV, 2. Cf. Joan., XVII, 11. — [9] Matth., XXVIII, 18; Joan., VIII, 23; XV, 19; I Cor., XV, 25; I Joan., II, 16; IV, 5. *Supra*, n. 48, 168; *Infra*. n. 414, 448.

que les princes de la terre n'ont à redouter de sa part aucune rivalité; que son autorité, ayant une autre source que la leur, est d'une autre nature; qu'il n'a ni la même fin, ni les mêmes moyens, ni le même esprit qu'eux.

Quant au mot *nunc*, ce n'est pas ici, comme plusieurs l'ont cru, un adverbe de temps qui restreigne à l'époque du Sauveur la portée de ses paroles : c'est une particule explétive qui lie ensemble les derniers mots du verset, en indiquant une certaine opposition [1].

*** 407. — Est-ce suivant la loi romaine, ou suivant la loi juive [2], que la flagellation fut infligée au Sauveur?**

Pilate n'avait pas à appliquer la loi juive. Il ne la consulte pas plus lorsqu'il fait flageller Jésus-Christ que lorsqu'il l'interroge ou qu'il le condamne à la croix. *Numquid ego Judæus sum?* dit-il [3]. Il ne voulait que satisfaire le peuple [4]. Le Sauveur est donc flagellé à discrétion, d'un nombre de coups indéterminé, comme l'étaient les esclaves chez les Romains [5]. On vénérait à Jérusalem, du temps de S. Jérôme, la colonne qu'il avait teinte de son sang [6]. Plus tard on la transporta à Rome, où on la voit encore en l'église de Sainte-Praxède. Le souvenir de ce supplice enduré par le Fils de Dieu fut une consolation pour un grand nombre de martyrs, de confesseurs et d'esclaves chrétiens [7].

Le couronnement d'épines et le travestissement qui suivirent, en mettant le comble aux opprobres et aux tourments du Sauveur [8], achevèrent de montrer quelles expia-

[1] Cf. Luc., XIX, 42; Joan., VIII, 40; XVII, 5; Act., V, 38; Rom., III, 21; VII, 6, etc. *Supra*, n. 38. — [2] Deut., XXV, 5; II Cor., XI, 24. — [3] Joan., XVIII, 35; Act., II, 23. — [4] Marc., XV, 15. — [5] Pectus illud Dei capax flagella secuerunt. S. Hier., *In Matth.*, XXVII, 26; Sap., II, 19; Is., L, 6; LII, 5, 10. Supplice appelé par Cicéron : media mors. Cf. *Pro Rabirio*, 4; Horat. *Sat.*, I, III, 19. — [6] S. Hier., *Epist. ad Eustoch.* CVIII, 9.

Perstat adhuc templumque gerit veneranda columna. PRUDENT. *Distoch.*, 163.

[7] Act., V, 40, 41; XVI, 22, 23, 33; II Cor., I, 5; XI, 24. Sic martyres informabantur. S. Aug., *In Joan.*, CXVI, 1. S. Cyrill. Hieros., *Catech.* XIII, 13; Brev. rom., *Feria* VI *hebd. sanctæ*, lect. IV. — [8] Matth., XXVII, 28-30. Cf. Cicero, *Verres*, V, 64.

tions demandaient nos péchés et avec quelle générosité il s'était dévoué pour payer toutes nos dettes [1].

408. — **Pour quel motif les ennemis du Sauveur le poursuivaient-ils avec tant de fureur, et pour quel grief le firent-ils condamner?**

I. La passion qui animait les princes des prêtres et leurs adhérents, c'était la jalousie [2]. Les causes de cette jalousie étaient l'innocence du Sauveur, qui contrastait avec leurs vices [3], l'indépendance de son enseignement, qui ne se rattachait à aucune de leurs sectes [4]; l'ardeur de son zèle à redresser toutes les erreurs et à combattre tous les abus [5], son titre de Messie, celui de Fils de Dieu surtout, qui l'élevait au-dessus de tous [6]; ses miracles, qu'on ne pouvait imiter [7], l'annonce d'une certaine transformation religieuse, d'un culte spirituel, moins formaliste et moins exclusif, qui résultait de ses prophéties; annonce inquiétante pour la famille sacerdotale et pour tous ceux dont l'existence se rattachait au culte lévitique [8]; enfin le nombre toujours croissant de ses partisans et de ses disciples [9]. Il n'en fallut pas tant à Caïn pour immoler Abel, aux enfants de Jacob pour réduire Joseph à la servitude [10], à Saul pour persécuter David [11].

II. Le principal grief pour lequel les Princes des prêtres le condamnèrent à mort et obtinrent de Pilate qu'il fût attaché à la croix, c'est qu'il se déclarait le Fils de Dieu, ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ [12]. Ainsi Jésus-Christ fut le premier à verser son sang pour ce dogme fondamental du Christianisme. On l'accusa en outre d'aspirer à la royauté et d'exciter des troubles dans l'Etat [13]. Mais ces accusations n'étaient pas sérieuses;

[1] Hæc quanti valeant cogitate : hæc in statera cordis appendite. S. Aug., *De sanct. Virginit.*, 54. — [2] Matth., XXVII, 18, 41-43. — [3] Joan., III, 20; VII, 7. Cf. Sap., II, 12-22; I Joan., III, 12. — [4] Luc., IV, 23-28; Joan., VII, 15. — [5] Matth., XV, 12-14; XXI, 45, 46; XXIII, 2-39; Luc., XI, 53. — [6] Luc., XIX, 39-40; Joan., V, 18. Cf. Sap., II, 13. — [7] Joan., XI, 47. — [8] Matth., XXVII, 40; Joan., IV, 21-24; XI, 48. — [9] Luc., XIX, 47-48; Joan., XI, 47; XII, 9-11, 19. — [10] Gen., XXXVII, 4, 38; — [11] I Reg., XVIII, 8-12. — [12] Matth., XXVI, 63-69; XXVII, 40-43; Marc., XIV, 61-64; Luc., XXII, 66-71; Joan., XIX, 7. — [13] Luc., XXIII, 1, 2. Addito majestati crimine

les Juifs qui avaient souvent rendu hommage à sa vertu [1], n'avaient en vue que de fournir à Pilate un prétexte pour l'envoyer au supplice. Sans croire à la culpabilité du Sauveur [2], et même en protestant de son innocence [3], comme Judas qui l'avait trahi [4], Pilate finit par céder aux sollicitations et aux menaces des prêtres et du peuple : *Absolvit judicio, damnavit mysterio* [5]. Ainsi se manifesta ce que Jésus-Christ lui avait dit à lui-même, que ceux qui l'avaient mis entre ses mains étaient plus méchants que lui [6]. Ainsi s'accomplit à la lettre ce qu'avait prédit Moïse, que ce serait la multitude qui mettrait à mort l'Agneau pascal, la victime du salut : *Immolabit eum omnis multitudo filiorum Israel* [7].

409. — L'imprécation des Juifs : *Sanguis ejus super nos et super filios nostros* [8], eut-elle son accomplissement?

Dieu entendit ce vœu des Juifs, et il l'exauça pour leur malheur [9]. Trente-cinq ans plus tard, vingt-cinq ans environ

quod tunc omnium accusationem complementum erat. Tacit., *Ann.*, III, 38.

[1] Matth., XXII, 16; XXVII, 4; Joan., X, 33. — [2] Luc., XXIII, 3, 13-16, 22; Joan., XVIII, 29-38; XIX, 22. — [3] Matth., XXVII, 24. Cf. Deut., XXI, 6, 7. — [4] Matth., XXVII, 4. Cf. Deut., IX, 6; Ps. XXV, 6. Dan., XIII, 46. — [5] S. Amb., *In Luc.*, X, 97. Cf. Joan., XIX, 12, 15 et Act., XVII, 7. Pas de trait qui peigne mieux l'époque que ce cri de la foule : *Non est amicus Cæsaris.* Pour comprendre l'impression qu'il fit sur Pilate, qui avait déjà été plusieurs fois dénoncé à Tibère, il faut se reporter à cette époque de servilité et de despotisme, où tous les biens et tous les maux, honneurs, dignité, fortune, disgrâces, châtiments, dépendaient de la volonté et des dispositions d'un seul. Il faut songer à ce qu'Hérode dut à l'amitié d'Antoine, Antipas à l'appui d'Auguste, Agrippa I à la faveur de Caligula, Agrippa II à la bienveillance de Claude et de Néron. Akerman donne une médaille d'Hérode Agrippa, portant cette inscription digne de sa vanité : Βασιλευς μεγας Αγριππας, φιλοκαισαρ. Cf. Act., XII, 22.



[6] Joan., XIX, 11. Cf. XVIII, 30, 35. — [7] Ex., XII, 6. — [8] Matth., XXVII, 25. — [9] Ps. CVIII, 7. Cf. Gen., IV, 10. Act., V, 28.

après que S. Matthieu l'eût consigné dans son évangile, on le vit s'accomplir de la manière la plus terrible. Onze cent mille Juifs, d'après Josèphe, six cent mille, suivant Tacite, périrent dans le siège de Jérusalem; cent mille furent vendus comme esclaves [1], on en donna jusqu'à trente pour un denier, et le nombre de ceux qu'on crucifia sur place fut si grand que le bois manqua, dit Josèphe, pour les y attacher [2]. Titus emporta à Rome les trésors sauvés du temple : la table d'or, dites des pains de proposition, le chandelier d'or à sept branches [3], le livre de la loi, les trompettes sacrées et les voiles du sanctuaire [4]. L'arc de triomphe de cet empereur, encore debout après dix-huit siècles, est le monument officiel de cette lamentable histoire [5]. Jamais pareil fléau n'avait frappé un peuple [6]. On vit ainsi se réaliser la première partie de leur imprécation : *Sanguis ejus super nos.*

La seconde : *et super filios nostros*, se vérifia également, d'une manière non moins frappante. On sait quel a été le sort des Juifs depuis cette époque, leur dispersion, leur exil, les maux qu'ils eurent à subir, leur constance à attester la réalité des prophéties et leur opiniâtreté à en nier l'accomplissement. Tous les Pères les ont montrés aux chrétiens comme une preuve palpable et un exemple vivant de l'action de Dieu dans le monde [7]. « Les Juifs récoltent aujourd'hui, disait S. Augustin, ce que leurs pères leur ont semé [8]. » « Les malheureux! s'écriait S. Jérôme, ils ont acheté à prix d'argent le sang du Sauveur, qu'ils voulaient répandre : ils achètent maintenant au prix de l'or la permis-

[1] Joseph., *B.*, VI, IX, 3. — [2] Joseph., *B.*, V, IX, 1; VI, 44; VII, 4, 8. Cf. *A.*, XVIII, IX, 5, 10. — [3] Cf. Apoc., II, 5. — [4] Joseph., *B.*, II, III, 1; v, 5. — [5] Près de l'arc de Constantin, entre le Colysée et le Forum. *Supra*, n. 251. Outre ces objets sacrés enlevés au temple, on y voit le Jourdain porté en triomphe sous la forme d'un vieillard chargé d'années. — [6] Qualis non fuit ab initio mundi, neque fiet. Matth., XXIV, 21. Joseph., *B.*, V, x, 5; VI, XLIII. — [7] *Supra*, n. 248. — [8] Bibit Judæus quod ei parentes sui propinaverunt. S. Aug., *Serm. de Resurr.*, CCXXXIV, 3. Quid profuit illis Caiphas dicendo : Si illum dimiserimus sic, venient Romani et tollent nobis locum et gentem? Ecce et non dimiserunt eum vivum, et ille vivit; et venerunt Romani, et tulerunt eis et locum et regnum. *In Ps.* LXVIII, 26.

sion d'entrer dans leur cité et de venir pleurer au lieu où fut leur temple [1]. Nous les voyons hurler de douleur sur les ruines du sanctuaire, sur l'autel détruit, sur leur ville jadis fortifiée, sur ces hauteurs d'où ils ont précipité Jacques, le frère du Seigneur [2]. » Errante par toute la terre [3], la nation déicide rappela partout le châtiment et le meurtre de Caïn [4]. Les opprobres du Fils de Dieu sont retombés sur elle, aussi bien que ses tourments; ses enfants ont reçu soufflet pour soufflet, dépouillement pour dépouillement, croix pour croix.

Supplicium pro cæde luit, Christique negati
Sanguine respersus commissa piacula solvit.
PRUDENT., *In Apoth. cont. Jud.*

Ainsi, sous la nouvelle loi comme sous l'ancienne, par ses souffrances comme par son culte, par son aveuglement comme par sa foi, par sa haine comme par son amour, ce peuple accomplit sa destinée : il rend témoignage, malgré lui, à la vérité du christianisme et à la divinité de son auteur [5].

[1] Euseb., *H.*, IV, 6. Qui quondam emerunt sanguinem Christi, emunt nunc lacrymas suas. S. Hieron., *In Sophon.*, I, 12; *Epist. ad Demetr.*, CXXIX, 7. *Ad Dardan.*, XXIX, 7. *Supra*, n. 242. — [2] Orig., *Cont. Cels.*, I, 47-II, 13. — Euseb., *H.*, II, 23; IV, 2, 6. — [3] Ps. LVIII, 12. Cf. Matthieu Paris, *Hist. anglic.*, ann. 1229. — [4] Non admittuntur ad civitatem suam Judæi, et tamen Judæi sunt. Quis jam cognoscit gentes in imperio romano, quæ quid erant quando omnes romani facti sunt et omnes romani dicuntur? Judæi tamen manent cum signo, nec sic victi sint ut a victoribus absorberentur. Est signum Caïn quod habent Judæi. Circumciduntur, sabbata custodiunt, pascha immolant, azyma comedunt : sunt ergo Judæi; non sunt occisi; necessarii sunt credentibus gentibus. Ecce ubi jacent qui superbi erant; ecce ubi insertus es qui jacebas. Et tu noli superbire, ne præcidi merearis. S. Aug., *In Ps.* LVIII. Cf. *Serm.* I. 21. Bourdal., *Exhort. sur le jugement du peuple*, II. — [5] Rom., IX, 13; II Cor., III, 13-15. Sic apparent de Scriptura sacra quam portant, quomodo apparet facies cæci de speculo : ab aliis videtur; ab ipso non videtur. S. Aug., *In Ps.* LVI, 9. « Les Juifs, en tuant le Sauveur pour ne pas l'avoir pour Messie, lui ont donné la dernière marque de Messie. En continuant à le méconnaître, ils se sont rendus témoins irrécusables; en le tuant et continuant de le renier, ils ont accompli les prophéties. Si les Juifs eussent tous été convertis par Jésus-Christ, nous n'aurions plus que des témoins suspects, et s'ils avaient été exterminés, nous n'en aurions point du tout. » Pascal, *Pensées*.

410. — Le peuple juif est-il le seul sur lequel Dieu ait vengé les tourments et la mort de son Fils?

Tous ceux qui s'étaient signalés par une haine personnelle contre Jésus-Christ, loin d'être récompensés, comme ils auraient dû l'être, s'il s'était dit faussement le Fils de Dieu, ont été châtiés, au contraire, dès ce monde et ont fait une mort effrayante. On sait qu'Hérode l'Ancien périt dans la rage et le désespoir [1]. Nous avons dit quel fut le châtiment de Judas [2]. Trois ans après (36), Pilate reconnut qu'il s'était vainement lavé les mains, en permettant de répandre le sang innocent. Il se vit envoyé à Rome par Vitellius, gouverneur de Syrie, destitué par cet empereur en faveur duquel il avait sacrifié sa conscience, puis relégué à Vienne en Dauphiné, où il mit fin à ses jours [3]. L'an 40, Hérode Antipas, supplanté par Agrippa favori de Caligula, le suivit dans les Gaules, sous le poids d'une semblable sentence [4]; puis, changeant de séjour sans se dérober à l'exil, il alla mourir misérablement en Espagne, avec Hérodiade. Caïphe, dépouillé du pontificat, en même temps que Pilate l'était du gouvernement, se donna la mort de chagrin [5]. En 66, Ananus, fils du grand-prêtre Anne, était masssacré par les Zélotes, avec les derniers rejetons de sa famille. Ainsi s'ouvre l'histoire *De la mort des persécuteurs* (314) [6]. Ce qui est remarquable, c'est que l'Evangile néglige entièrement ces faits. La mort de Judas est la seule qui soit mentionnée dans le récit de la Passion, et elle l'est en deux mots, sans la moindre réflexion [7].


[8]


[1] Joseph., *A.*, XVII, VII; Euseb., *H.*, I, 3; II, 4. — [2] Matth., XXVII, 4, 5. — [3] Euseb.. *H.*, II, 7. Cf. Dupin, *Jésus devant Caïphe et Pilate.* — [4] Joseph., *A.*, XVIII, v, 3; VII, 2; *B.*, II, IX, 6. — [5] *Cont. Apost.*, VIII, 2. — [6] Matth., XXVI, 52; Apoc., XIII, 10. — [7] Matth., XXVII, 5. — [8] Monnaie frappée en Palestine sous Ponce Pilate. D'un côté, un lituus, bâton augural, symbole de la magie qu'affectionnait Tibère, et autour : Τιβεριου

1



ARTICLE III.

Mort et sépulture du Sauveur.

(*Golgotha, près des murs, à l'Occident; an de l'ère chrétienne,* 35; *de N. S.* 38; *vendredi* 3 *avril après-midi.*)

§ I. — Crucifiement. Marc., xv, 21-27; Joan., xix, 16-25.

411. — Comment le Sauveur a-t-il pu être crucifié *à la troisième heure*, Marc., xv, 25, lorsqu'il était encore devant Pilate *vers la sixième*, Joan., xix, 14?

Un certain nombre de commentateurs tranchent la question en supposant une faute de copiste en S. Marc ou en S. Jean, faute facile à commettre, disent-ils, puisqu'elle consisterait dans le changement d'une lettre γ', en ς', *sigma*, si les nombres étaient écrits en chiffres, ou de deux, τριτη en εκτη, s'ils l'étaient autrement. Ils citent à l'appui de ce sentiment quelques docteurs et certains manuscrits [2]. Mais le fait de cette supposition est peu vraisemblable, vu l'accord des manuscrits et de toutes les versions avec le grec actuel. Aussi la plupart des interprètes s'attachent-ils à montrer

Καισαρος; de l'autre, une couronne de laurier avec les lettres L. I Z, an 17 de Tibère, 30 de J.-C. Cf. De Saulcy, *Numismatique de la Terre Sainte*, p. iii et iv.

[1] Jonas, jeté à la mer et englouti par le monstre marin. Gemme du ive au ve siècle, selon le D. Farrar. En dehors de la scène principale, on aperçoit à droite le prophète prêchant la pénitence, et à gauche, on le voit se reposer *sub umbra hederæ*. — [2] Euseb. Cæs., Apud. card. Maï., *Nov. Biblioth.*, t. iv, p. 299, 300; Opera S. Hieron., *Brev. in Ps.* lxxvii, initio; S. Petr. Alexand., *Chronic. pasc. Alexand.*; Migne, t. xci, p. 219; Severus Antioch., in *Catena*, et Ammonius, in *Scholio;* Patrizi, *In Evang.*, l. ii, Note cxcv.

que les deux textes se peuvent concilier. On y parvient de deux manières.

1° Les uns disent que chez les Juifs, pour la prière et les fonctions sacrées, on ne comptait pas les heures avec une grande précision; qu'on se contentait de distinguer, comme on fait dans l'Eglise, quatre heures principales: Prime, Tierce, Sexte et None, et que, chacune de ces heures équivalant à trois, Tierce durait jusqu'au commencement de Sexte, de sorte qu'on pouvait dire indifféremment que le crucifiement avait eu lieu à l'heure de Tierce, comme S. Marc, c'est-à-dire avant qu'elle fût entièrement écoulée ou vers l'heure de Sexte, comme S. Jean, ὡσεὶ ὥρα ἕκτη. Plusieurs ajoutent cette remarque: que S. Marc [1], comme S. Matthieu [2], paraît unir dans sa pensée la condamnation à la croix avec le crucifiement, et qu'en désignant de préférence Tierce, le second évangéliste avait en vue de faire ressortir la fureur des prêtres, qui auraient dû à ce moment se trouver au temple.

2° D'autres font remarquer que S. Jean, écrivant hors de la Judée, après la ruine de Jérusalem, devait indiquer l'heure suivant l'usage des Romains, et non suivant celui des Juifs. C'est pour cette raison, suivant eux, qu'au chapitre XIII, 1, il dit comme les Gentils : *La veille de Pâques,* au lieu de dire comme les Juifs : *Au début de la fête*; et au chapitre XX, 18 : *Cum sero esset die illo*, et non pas : *Au commencement du jour suivant* [3]. Par *hora sexta*, il faudrait donc entendre, non pas midi comme en Judée, mais six heures du matin, comme partout ailleurs. Or, il n'y a pas de difficulté à admettre que la flagellation ait eu lieu à ce moment et que le Sauveur fut conduit au Calvaire entre neuf et dix heures. Le trajet ayant demandé un temps assez long, on arrive à cette conclusion, que les faits se sont passés comme on le croit communément : que le crucifiement eut lieu vers midi, que les ténèbres commencèrent à se répandre dès ce moment, et que le Sauveur expira vers trois heures.

[1] Marc., 15. — [2] Matth., XXVII, 26. — [3] Matth., XXVII, 62.

*** 412. — Sur quoi repose l'histoire de sainte Véronique, représentée dans les chemins de la croix?**

L'histoire de sainte Véronique est rapportée par d'anciens auteurs, entre autres par Marianus Scotus, moine bénédictin du onzième siècle, qui écrivit une Chronique depuis Jésus-Christ jusqu'à son époque[1]. Il appuie le fait de sainte Véronique sur le témoignage de S. Méthodius, évêque de Tyr au troisième siècle, que S. Jérôme a loué pour son savoir. A la vérité, on n'en trouve aujourd'hui aucune mention dans les écrits du saint évêque, mais il ne nous reste de ces écrits que la moindre partie. On cite encore en faveur du même fait un lectionnaire de l'église de Milan, attribué à S. Ambroise. En définitif, le fondement le plus solide de cette histoire, c'est l'image miraculeuse de la sainte face, honorée à Rome de temps immémorial, avec ce qu'on lit dans l'Evangile de S. Luc sur les femmes qui suivaient le Sauveur montant au Calvaire et sur les témoignages d'intérêt qu'il leur donna[2].

*** 413. — Quel est ce vin mêlé de myrrhe qu'on offrit à Notre Seigneur et qu'il ne fit que goûter, Marc., xv, 23?**

Le vin mêlé de myrrhe qu'on offrit au Sauveur était une boisson qu'on donnait par compassion aux condamnés, en les conduisant au supplice, afin de les fortifier contre la souffrance et d'émousser le sentiment de la douleur[3]. On sait que la myrrhe est le produit d'un arbrisseau, commun en Arabie. Au lieu de la myrrhe mentionnée par S. Marc, S. Matthieu parle de fiel, soit à cause de l'amertume naturelle de cette substance, soit parce qu'on mêlait à la myrrhe un peu de fiel[4]. Notre Seigneur ne voulut ni refuser absolument cette liqueur, ni la boire : il la goûta. Des auteurs font remarquer qu'en cela il observa la défense faite aux prêtres dans le Lévitique, de rien prendre d'enivrant dans l'exercice de leurs fonctions[5].

[1] *Chroniq.*, ann. 39. — [2] Luc., xxiii, 27-31. — [3] Cf. Prov., xxxi, 6. Image du *repas libre* qu'on offrait ailleurs aux condamnés. Cf. Tert., *De jejun.*, 12. — [4] Matth., xxvii, 34. — [5] Lev., x, 9. Cf. Ezec., xliv, 21.

On peut croire que ce fut aussi par compassion qu'on offrit au Sauveur du vinaigre, quand il s'écria : *Sitio*[1]. Ce fait est, comme le précédent, l'accomplissement du Psaume LXVIII, 22.

414. — Que signifie le titre de *Roi des Juifs*, inscrit par Pilate au haut de la croix, Joan., XIX, 19?

L'inscription du gouverneur romain, rapportée par les quatre Evangélistes, la couronne des soldats, la robe blanche d'Hérode, sont autant d'hommages que Dieu leur a fait rendre à son Fils, à leur insu et contre leur gré[2]. Dieu se sert des méchants, quand il lui plaît, pour annoncer ses desseins comme pour accomplir ses œuvres[3]. « Caïphe, » dit Bossuet, qui résume les Pères sur ce sujet, « Caïphe, parlant de Notre Seigneur, dit qu'il est expédient qu'il meure, afin que la nation ne périsse pas. Il croit prononcer l'arrêt de sa mort et il fait une prophétie de sa gloire. La même chose arrive à Pilate. Voulant écrire, selon la coutume, la cause de sa mort, il aurait dû lui imputer un crime : il dresse un monument à sa royauté. Parce que le règne du Sauveur devait commencer à la croix[4], il plaisait à notre grand Dieu que sa royauté y fût attestée par une écriture publique et de l'autorité du gouverneur qui l'a condamné à mort. Ecrivez donc, ô Pilate, les paroles que Dieu vous dicte et dont vous n'entendez pas le mystère[5]. Gardez-vous bien de rien changer à ce qui est déjà écrit dans le ciel. Que la royauté de Jésus soit proclamée en langue hébraïque, qui est la langne du peuple de Dieu, en la langue grecque, qui est la langue des doctes et des philosophes, et en la langue romaine, qui est celle de l'empire et du monde[6]. »

[1] Joan., XIX, 28. Cf. IV, 5. — [2] Suo quidem sensu sacrilegia sunt, Dei autem dispositiones mysteria. Rupert., *In Joan.*, XIII. Peccatum in historia, mysterium in figura. S. Amb., *In Luc.*, III, 38. — [3] Qui fecerat Judæorum principem prophetare, coegit scribere principem gentilem. S. Laur. Justin., *de Triumph. agon.*, 17. — [4] Ps. II, 6; XIX, 10. — [5] Ideo Pilatus quod scripsit, scripsit, quia Dominus quod dixit, dixit. S. Aug., *In Joan.*, CXVII, 5. — [6] Bossuet, 1er *Serm. sur la Circoncision*, 1er point. Cf. Act., II, 5-11; I Cor., XV, 25. *Supra*, n. 56, 190.

Fronte crucis titulus sit triplex, triplice lingua,
Agnoscat Judæa legens et Græcia norit,
Et venerata Deum, meditetur Roma superba.

PRUDENT., *In Apoth.*, v, 383.



Titre de la croix, réduit à 1/8 [1].

Il est vrai que le Sauveur est nommé simplement par Pilate le Roi des Juifs, ο βασιλευς των Ιουδαιων, comme il l'a été par les Mages [2]; mais on sait que les enfants de Juda sur les-

[1] Nous donnons ce titre suivant la restauration de M. Drach, en distinguant ce qui est authentique et qui reste visible, de ce qu'on doit y ajouter pour le compléter. On sait que le Titre de la croix fut trouvé par Ste Hélène avec les autres instruments de la Passion, et plus tard envoyé à Rome pour être déposé dans l'église de Sainte-Croix de Jérusalem. Placé dans la clé de l'arc de l'église, il fut caché d'abord, au ve siècle, par la crainte des barbares, puis oublié jusqu'en l'an 1492, où on le retrouva dans une boîte de plomb, avec cette inscription en caractères antiques : *Titulis crucis.* On n'y peut plus lire aujourd'hui que ces deux mots : Ναζαρενους et *Nazarinus*, creusés légèrement dans le bois et écrits de droite à gauche. — L'authenticité de cette relique a été attaquée par divers critiques; mais on répond solidement à leurs difficultés : 1° On ne doit pas s'étonner qu'une inscription en caractères hébreux, grecs et latins soit écrite toute entière de droite à gauche : les exemples en sont nombreux. — 2° Il n'est pas surprenant non plus qu'il y ait des fautes d'orthographe, ε pour η, ι pour ε. Rien de plus naturel de la part d'un ouvrier, d'un homme du peuple, d'un Romain surtout : on en trouve fréquemment de semblables dans les inscriptions du temps. Il faut dire la même chose du signe υ employé pour ου. On voit ce signe dans des monnaies du troisième siècle. — 3° Ce qui serait étonnant, ce serait de trouver ces irrégularités dans une pièce apocryphe, fabriquée à loisir par un faussaire. Comment expliquer qu'il se fût écarté ainsi du texte de S. Jean qu'il avait à reproduire? Cf. Rohault de Fleury, *Inst. de la Passion. Infra*, n. 474. — [2] Non possum digne mirari quod nullam aliam invenerint causam interfectionis ejus, nisi quod esset Rex Judæorum. S. Hieron., *In Matth.*, xxvii, 37. Magi ab oriente, Pilatus ab occidente venerat. Unde illi orienti, hoc est nascenti, ille autem occidenti, hoc est morienti, attestabantur Regi Judæorum, ut cum Abraham,

quels il doit régner sont répandus dans le monde entier[1]. Ceux-là auront toujours un autre roi que César.

§ II. — Derniers moments du Sauveur. Matth., xxvii, 46-54; Joan., xix, 25-30.

(*Vendredi*, 3 *heures du soir*.)

Marie et S. Jean à la croix. — *Utquid dereliquisti me?* — Jésus, roi des martyrs, et victime volontaire. — Sang et eau sortis de son cœur.

415. — Est-il juste d'étendre à tous les chrétiens les paroles adressées par Notre Seigneur à saint Jean : *Ecce mater tua*, Joan., xix, 27?

Par ces paroles : *Ecce mater tua*, Notre Seigneur dit à S. Jean deux choses :

1° « Ayez soin de ma Mère ici-bas; tenez ma place auprès d'elle; rendez-lui tous les services dont elle peut avoir besoin. » Ainsi entendues, ces paroles expriment une volonté positive de Notre Seigneur; elles imposent à son disciple une obligation particulière, en même temps qu'elles lui confèrent un privilège. L'assistance et la société de la Mère de Dieu étaient réservées au plus pur et au plus dévoué de ses disciples [2].

2° « Comprenez que vous lui devez la vie, qu'elle est devenue la mère de votre âme et que vous devez avoir pour elle un cœur d'enfant. » Dans ce second sens, ces paroles sont le simple ennoncé d'un fait : elles constatent en Marie, la nouvelle Eve, une nouvelle maternité, sa maternité spirituelle. « Vous recouvrez aujourd'hui la vie de la grâce, dit le Sauveur, en vertu de mon sacrifice et au prix de mon sang. Sachez que ma Mère a offert ce sacrifice avec moi, que

Isaac et Jacob recumberent in regno cœlorum. S. Aug., *Serm.* ccı, 2. Cf. S. Chrys., *In Joan.*, lxxxv, 1.

[1] Joan., xi, 52. Cf. Ps. ii, 6-9; xxi, 29; Is., ii, 3; lx, 12; Luc., i, 32, 33; Rom., ii, 28; iii, 29; iv, 11; ix, 6, 7; xi, 17, 18; Gal., iii, 7; vi, 15, 16. In eo titulo : Rex Judæorum, qui sunt intelligendi Judæi, nisi semen Abrahæ, filii promissionis, qui sunt etiam filii Dei? Rex ergo Judæorum Christus, sed Judæorum circumcisione cordis, spiritu, non littera, quorum laus non ex hominibus, sed ex Deo est. S. Aug., *In Joan.*, cxvii, 5. *Supra*, n. 95. — [2] *Supra*, n. 68. Cf. Apoc., xii, 1-6.

je tenais d'elle le sang que j'ai versé pour vous, et que je l'avais reçu pour cette fin [1]. N'oubliez donc pas que vous lui devez votre vie la plus précieuse, qu'elle est devenue et qu'elle sera à jamais votre Mère [2]. » Ces paroles sont générales, et l'on n'y voit rien qui en restreigne l'application. Si Notre-Seigneur les adresse à S. Jean, il ne laisse pas, en lui parlant, d'en voir toute la portée; il regarde ce disciple comme représentant tous les chrétiens. Il lui parle comme il eût voulu parler à chacun d'eux, *quasi in uno*. C'est ainsi qu'il voyait son Eglise dans la foule qui l'écoutait, et qu'il adressait à ses premiers disciples les instructions qu'il voulait donner aux chrétiens de tous les temps [3].

416. — Que signifie cette parole du Sauveur mourant : *Deus, Deus meus, ut quid dereliquisti me?* Matth., XXVII, 46.

1° Cette citation du Psaume XXI atteste qu'il a pour objet la Passion et la mort du Sauveur; car c'est ainsi que ce psaume débute, et, en s'en appropriant le premier verset, Jésus-Christ fait entendre que le reste lui doit être aussi rapporté. Il est impossible, d'ailleurs, de n'y pas reconnaître l'exposé de ses souffrances et l'expression de ses sentiments.

[1] Spectabat mater piis oculis Filii vulnera, per quem sciebat omnibus futuram resurrectionem. Se persecutoribus offerebat, si forte etiam morte sua publico muneri aliquid adderetur. S. Aug., *de Instit. virg.*, VII, 49. — [2] Isai., LIII, 10; Joan., XII, 24. Monstra te esse matrem, lui dit l'Eglise. Maria spiritu plane mater nostra, quia cooperata est caritate ut fideles in Ecclesia nascerentur. S. Aug., *de S. Virginit.*, 6. Quia in passione Unigeniti omnium nostrum salutem beata Virgo peperit, plane omnium nostrum mater est. Igitur quod de hoc discipulo dictum est : *Ecce filius tuus*, recte et de alio quolibet discipulorum, si præsens adesset, dici potuisset. Rupert., *In Joan.*, XIII. Si Abraham pater gentium dicitur propter fidem, quanto magis tu, o fidelissima fidelium, mater es omnium nostrum! Idem, *In Cant.*, VII. Sic plurimi Doctores. Cf. S. Justin., *Dial.* 100; Tert. *De Carn. Christi*, 17; S. Iren., III, XXII, XXXIV; V, XIX; Orig., *In Joan.*, initio; S. Cyrill. Hier., *Catech.*, XII, 15; S. Epiph., *Hæres.*, LXXVIII, 18; S. Hieron., *Epist.* XXII, 24; S. Aug., *de Agon. Christ.*, 24; S. Pet. Chrysol., *Serm.* CXL; S. Anselm., *de Concept. B. M.*, sub fin.; Bossuet, IIe *Serm. sur la Concept. de la Ste Vierge*, 2e p. — [3] Cf. Joan., XX, 17.

Ce tableau, si vivant et si détaillé, lui convient dans tous ses traits, et il ne convient qu'à lui [1].

2° Il répugne de dire, avec Calvin, que c'est un cri de reproche ou de désespoir [2], non seulement parce que de tels sentiments n'ont pu exister dans l'âme du Sauveur, mais encore parce qu'ils seraient en opposition avec le reste du psaume, et que ce serait violer toutes les règles d'en prendre un verset isolément et de l'interpréter de manière à contredire tous les autres. Après avoir décrit ses tourments dans la première moitié, Notre Seigneur y fait à son Père la prière la plus ardente et il finit par un chant d'actions de grâces : or, on ne prie pas quand on est sans espoir, et l'on ne rend pas grâce quand on se révolte ou qu'on murmure.

3° Nous apprenons par là que le Sauveur voit la main de son Père dans ses douleurs, et qu'il ne doute pas de la sagesse de ses desseins, si rigoureux qu'ils soient [3]. Si l'Homme-Dieu gémit de ses souffrances, s'il demande à son Père pourquoi il l'abandonne à la rage de ses ennemis, pourquoi il lui donne à boire un calice si amer, c'est qu'il veut nous faire sentir quelles expiations nos péchés lui ont coûtées ; c'est qu'il désire que chacun de nous se dise avec le même sentiment que l'Apôtre : *Proprio Filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum* [4] *! Dilexit me et tradidit semetipsum pro me* [5] *!*

Le premier verset du Psaume XXI fut prononcé par Notre Seigneur en syrochaldéen : *Eli*, *Eli*, etc. C'est ce qui donna lieu de dire qu'il appelait Elie à son secours [6], soit que ceux qui l'entouraient ne connussent qu'imparfaitement la langue et les livres des Hébreux, soit que, n'ayant entendu que ces deux mots, ils n'en aient pas compris le sens, soit enfin qu'ils voulussent tourner en dérision les dernières paroles du Sauveur et ajouter cet outrage à tous ceux dont il avait été l'objet.

[1] Cf. S. Aug., *in Ps.* XXI. — [2] *Instit.* II, XVI, 10. — [3] Vox ista doctrina est, non querela. S. Leo, *de Pass.*, Serm. LXVII, 7. — [4] Rom., VIII, 32. — [5] Gal., II, 20. Cf. Bossuet, *Explic. du Psaume* XXI, et *H. U.*, II, 6. — [6] Matth., XXVII, 47.

417. — Pourquoi Notre Seigneur pousse-t-il un grand cri en rendant l'âme?

Par ce cri qu'il pousse en remettant son âme à son Père, Notre Seigneur veut nous faire sentir : — 1° Combien sont grandes les douleurs qu'il endure. — 2° Avec quelle ferveur il fait à son Père le sacrifice de sa vie pour la rédemption du monde. — 3° Qu'il conserve sa liberté et sa puissance jusqu'au dernier moment, et qu'il meurt librement, parce qu'il veut mourir [1]. Nul évangéliste ne dit simplement que Jésus-Christ mourut : le terme dont chacun se sert indique un trépas volontaire, un sacrifice [2].

Aussi suffit-il au Centurion de le voir expirer pour juger qu'il est plus qu'un homme : *Videns Centurio, ait : Vere hic homo Filius Dei erat* [3]. Un Dieu mourant devait mourir ainsi.

418. — L'histoire de la Passion justifie-t-elle les titres d'*homme de douleur*, de *victime*, de *martyr*, que l'Ecriture et la tradition attribuent au Sauveur [4]?

Comme il n'est personne qui soit couronné de plus de gloire, même sur la terre, il n'est personne aussi qui ait eu davantage à souffrir, c'est-à-dire qui se soit vu en butte à plus d'hostilité, qui ait été plus dépouillé de toutes sortes de biens, qui ait eu à supporter des tourments plus affreux.

1° Notre Seigneur, dans sa passion, est traité en ennemi par toutes sortes de personnes : — par le grand-prêtre [5] et par les princes des prêtres [6]; — par le tétrarque de Galilée [7]; — par le gouverneur romain [8]; — par les sol-

[1] Ut noveritis non necessitatem, sed potestatem morientis. S. Amb., *De Sacram.*, II. Cf. Joan., x, 18. — [2] Quis ita dormit, quando voluerit, sicut Jesus Christus mortuus est, quando voluit? Quis ita vestem ponit, quando voluerit, sicut se carne exuit, quando vult? Quanta speranda vel timenda potestas est judicantis, si apparuit tanta morientis? S. Aug., *In hunc loc.* Magna infirmitas mori, sed plane sic mori virtus immensa. S. Bern., *In Psalm.* IV. S. Th., p. 3, q. 47, a. 1, ad 2. — [3] Marc., xv, 39. — [4] Is., LIII, 3; Joan., I, 29; Ephes., v, 2; I Petr., I, 19; Apoc., I, 5. — [5] Matth., XXVI, 63-66. — [6] Matth., XXVI, 47; XXVII, 1, 2, 12, 20, 41; Marc., xv, 11; Luc., XXIII, 10; XXIV, 20. — [7] Luc., XXIII, 7, 11; Act., IV, 27. — [8] Matth., XXVII, 24, 26; Marc., xv, 15; Joan., XIX, 1-16; Act., IV, 27.

dats[1]; — par les larrons crucifiés à ses côtés[2]; — par la populace, qui le renie comme Christ et comme Roi, qui déclare ne vouloir d'autre roi que César[3], qui lui préfère un homicide[4], qui demande son supplice à grands cris[5], et qui se repaît de ses souffrances[6]. — Bien plus, il trouve des sujets d'affliction dans ceux mêmes qui lui sont les plus chers: — dans ses disciples qui le délaissent et prennent la fuite[7]; — dans Judas qui le trahit[8]; — dans S. Pierre qui le renie[9]; — jusque dans son Père céleste qui l'abandonne à ses ennemis et qui exige le sacrifice de sa vie en expiation de nos péchés[10].

2° Tous les biens dont il jouissait, tout ce à quoi la nature est attachée, tout ce qui pouvait être un soutien et un soulagement pour son âme, lui est ravi. — A l'extérieur, il perd sa renommée et sa considération[11]. Au lieu du respect qu'on lui a si souvent témoigné, il se voit accablé d'injures[12], de mépris[13], de raillerie[14], de coups[15], d'une infinité d'outrages encore plus révoltants[16]. — Dans sa personne, il perd la paix intérieure, ses consolations[17], sa liberté[18], enfin son sang et sa vie[19].

3° Il endure en son âme comme en son corps les tourments les plus cruels. — Dans son âme, c'est une tristesse, un dégoût, une anxiété, des appréhensions mortelles[20], au

[1] Matth., xxvii, 27-31; Luc., xxiii, 36; Joan., xix, 2, 3, 23, 34. — [2] Matth., xxvii, 44; Luc., xxiii, 39. — [3] Joan., xix, 15; Matth., xxvii, 22, 23; Joan., xix, 21. — [4] Matth., xxvii, 21; Marc., xv, 7-11; Luc., xxiii, 18. — [5] Matth., xxvii, 23, 24; Luc., xxiii, 21, 23; Joan., xix, 7, 12, 15. — [6] Matth., xxvii, 39-42; Marc., xv, 29-30. — [7] Matth., xxvi, 56. — [8] Matth., xxvi, 49. — [9] Matth., xxvi, 70, 72; Marc., xiv, 68-71; Joan., xviii, 27. — [10] Matth., xxvi, 23-40; xxvii, 46; II Cor., v, 21. — [11] Matth., xxvi, 65-68; xxvii, 12, 13, 31, 63; Marc., xiv, 57, 58; Joan., xviii, 30. — [12] Matth., xxvii, 29-31, 40-43, 49; Marc., xv, 29-32; Luc., xxii, 65; xxiii, 35, 39. — [13] Luc., xxiii. 18, — [14] Matth., xxvi, 67, 68; xxvii, 29, 30, 40-43, 49; Marc., xiv, 45, 65; xv, 26, 29-32; Luc., xxiii, 11, 35, 36; Joan., xviii, 38; xix, 3, 5. — [15] Matth., xxvi, 67; Marc., xiv, 65; Luc., xxii, 63, 64; Joan., xviii, 22; xix, 3. — [16] Marc., xiv, 65; xv, 19. — [17] Matth., xxvi, 37, 38; xxvii, 46; Marc., xiv, 33, 34; Luc., xxii, 43, 44. — [18] Matth., xxvi, 50; Luc., xxii, 54; Joan., xviii, 12, 24. — [19] Matth., xxvii, 50; Marc., xv, 25, 37; Luc., xxiii, 33, 46; Joan., xix, 30; Act., ii, 23. — [20] Matth., xxvi, 37-44; xxvii, 46; Marc., xiv, 33, 34; Luc., xxii, 40-45.

point de suer le sang avec abondance[1]. — Dans son corps, on lui fait subir, à la suite l'un de l'autre, trois tourments atroces, une flagellation sanglante[2]; le couronnement d'épines[3] et le crucifiement[4]; encore chacun de ces tourments, qui en renferme une multitude, est-il accompagné de circonstances aussi barbares qu'ignominieuses. Ainsi, il est souffleté[5] et travesti à plusieurs reprises[6]; on l'oblige à porter par la ville l'instrument de son supplice[7]; on le crucifie entre deux voleurs, comme le plus vil ou le plus criminel[8]; on le dépouille de ses vêtements[9]; on lui donne pour boisson du fiel et du vinaigre[10]; ses pieds et ses mains sont percés de clous et fixés à la croix[11].

Quand on considère le nombre et l'atrocité de ces tourments et qu'on songe que l'Homme-Dieu, loin d'y être moins sensible que nous, a dû les ressentir avec bien plus de vivacité, on est forcé de reconnaître qu'ils suffisent, à eux seuls, indépendamment de toute autre considération, pour lui mériter le titre de Roi des martyrs et lui faire appliquer, comme le fait l'Eglise, cette parole de Jérémie : *Attendite et videte si est dolor sicut dolor meus*[12]. Cependant, le tableau que les Evangélistes ont tracé de la Passion est à peine esquissé. Il demande à être complété par les prédictions des prophètes[13]; et après avoir recueilli tout ce qu'il a plu à Dieu de nous en révéler, on est encore forcé de dire des souffrances du Sauveur ce que S. Jean a dit de ses discours et de ses miracles[14], que la plus grande partie est res-

[1] Luc., XXII, 43-44. — [2] Matth., XXVII, 26; Marc., XV, 15; Joan., XIX, 1. — [3] Matth., XXVII, 29; Marc., XV, 17; Joan., XIX, 2-5. — [4] Matth., XXVII, 35, 39. Le crucifiement, l'invention la plus atroce de la cruauté humaine, était une importation de Rome. La loi juive ne connaissait pas cette peine; mais les Romains l'infligeaient aux esclaves et à ceux qui se rendaient coupables de crimes d'état. — [5] Joan., XIX, 3. — [6] Matth., XXVII, 28; Marc., XV, 17; Luc., XXIII, 11; Joan., XIX, 3, 5. — [7] Luc., XXIII, 26; Joan., XIX, 17. — [8] Matth., XXVII, 28. Pone crucem servo. Juvenal, *Sat.*, VI. — [9] Luc., XXIII, 34. — [10] Matth., XXVII, 34, 48; Marc., XV, 23; Luc., XXIII, 36. — [11] Joan., XX, 25, 27, etc. — [12] Thren., I, 12. — [13] Ps. XXI, LXVIII; Sap., II; Isai., LIII, etc. Quis non quasi evangelium cantari arbitretur : *Foderunt manus meas*, etc.? S. Aug., *Cont. Faust.*, XII, 43. Cf. Bossuet, *Explic. du Ps.* XXI. — [14] Joan., XX, 30; XXI, 25.

tée dans l'ombre et ne nous sera jamais bien connue en cette vie [1].

419. — La mort du Sauveur a-t-elle été un véritable sacrifice?

L'Ecriture l'affirme ou le suppose en une foule d'endroits [2]. Bien plus, le sacrifice de l'Homme-Dieu est le sacrifice par excellence, et même en un sens le seul sacrifice agréable à Dieu, le seul proportionné à sa grandeur. Aussi réunit-il au degré suprême ce qui fait l'essence de tous ceux de la Loi [3]. On y trouve :

1° *Un prêtre et une victime.* C'est le Verbe fait chair, qui est prêtre et victime tout ensemble [4]. Par cela seul qu'il est envoyé ici-bas pour nous racheter, il est destiné au sacrifice [5]. Par cela même qu'il accepte sa mission, il devient prêtre de la majesté divine [6] et victime du genre humain [7]; il se charge de satisfaire pour tous les péchés des hommes [8].

2° *Une offrande parfaite.* En effet cette offrande est libre [9]; elle est sincère [10]; elle est généreuse. Elle commence dès son premier instant [11]; elle persévère jusqu'à la fin de sa

[1] Cf. S. Thom., p. 3, q. 46, a. 5; q. 47, a. 4, etc. « Ainsi est donnée au monde, en la personne de Jésus-Christ, l'image d'une vertu accomplie, qui n'a rien et qui n'attend rien sur la terre, que les hommes ne récompensent que par de continuelles persécutions, qui ne cesse de leur faire du bien et à qui ses propres bienfaits attirent le dernier supplice. » Bossuet, *H. U.*, II, 6. — [2] Is., LIII, 10-12; Act., XX, 28; Rom., III, 25; VIII, 3, 4; XV, 3; I Cor., V, 7; II Cor., V, 15; 18-21; Gal., II, 20; Eph., I, 7, 14; V, 2; Col., I, 14; I Thess., V, 10; Heb., III, 1; V, 7; IX, 12-18; X, 19; I Joan., II, 1, 2; IV, 10. — [3] Heb., IX, 13-15; X, 1-14. — [4] Hostia quidem secundum carnem, sacerdos vero secundum spiritum. S. Aug., *Serm.* CLV, 2. Append. Cf. S. Thom., p. 3, q. 22, a. 2. — [5] Joan., III, 16; Rom., IV, 25; VIII, 32. — [6] Ps. CIX, 4; Heb., V, 10; VII, 3. — [7] Is., LIII, 7; Joan., I, 29; Rom., III, 25, 26; I Cor., V, 7; Gal., II, 20; Eph., V, 2; Heb., X, 6, 7, 9; I Pet., I, 19; Apoc., V, 6, 9, 12; VII, 14, 17; XIII, 8. — [8] Matth., XX, 28; Joan., X, 10, 11; Rom., VIII, 3, 4; I Cor., XV, 3; II Cor., V, 14, 19, 21; I Tim., I, 15; II, 5, 6; Tit., II, 14; Heb., IX, 13, 26, 28; X, 4-10; XIII, 12; I Pet., I, 18-21; II, 24; III, 18; I Joan., II, 2; IV, 10; Apoc., I, 5. — [9] Matth, XXVI, 46, 53, 54; Luc., II, 22; Joan., X, 17, 18; XVIII, 8, 11; Rom., V, 7-10; Gal., II, 20; Phil., II, 6-8. — [10] Tit., II, 14; Heb., V, 7; VII, 26, 27; IX, 14; X, 5-10. — [11] Heb., X, 5, 7,

vie [1]; elle n'a pour but que de glorifier Dieu et de racheter nos âmes [2].

3° *Une immolation* réelle et complète de tout ce qu'il a et de tout ce qu'il est : de ses biens et de sa personne [3], de sa liberté [4], de sa réputation [5], de son honneur [6], de son corps [7], de son âme [8], de sa vie [9].

4° Enfin, entre Dieu et nous, *un rapprochement et une union très étroite*; rapprochement et union dont la divine victime est le moyen, qui s'exprime du côté de Dieu par le mystère de l'Ascension où l'humanité du Sauveur est reçue dans la gloire [10], et de notre côté, par la communion eucharistique et la participation aux sacrements [11], rapprochement et union qui ont pour résultat de nous faire participer aux grâces du ciel et à la vie de notre Père céleste [12].

Ainsi Jésus-Christ s'est livré à la mort pour nous racheter. Il s'est montré tel que son Précurseur et les prophètes l'avaient annoncé : le véritable Agneau de Dieu, l'Agneau qui efface les péchés du monde, celui qui devait réconcilier la terre avec le ciel et laver dans le sang toutes nos iniquités; et c'est une gloire que personne ne lui peut disputer [13].

[1] Matth., XXVI, 28, 39; Luc., XII, 50; XXII, 15, 19, 20; Eph., V, 2. — [2] Joan., XVII, 19; Rom., III, 25, 26; I Cor., XV, 3; Eph., V, 2; Heb., II, 9; XIII, 12. Aliud crucifixi patientia, aliud crucifigentium egit insania, cum per ejusdem sanguinis effusionem Christus solveret mundi captivitatem, Judæi interficerent omnium redemptorem. S. Leo, *Serm.* LXX, 1. Non mors, sed voluntas placuit sponte morientis. S. Bern., *De err. Abæl.*, VIII, 21. — [3] Phil., II, 7-9. — [4] Matth., XXVI, 50; Joan., XVIII, 12. — [5] Matth., XXVI, 65; Marc., XIV, 64. — [6] Matth., XXVI, 68; XXVII, 38, 40; Luc., XXIII, 11, 35. — [7] Matth., XXVII, 29, 35; Luc., XXII, 44; Joan., XIX. 1, 18; Heb., IX, 12; Apoc., I, 5; V, 9. — [8] Marc., XIV, 33; Luc., XXII, 43, — [9] Rom., V, 8-10; XI, 3, 4, 5; I Cor., V, 7; XI, 26, 27; XV, 3; Eph., II, 13-17; Col., I, 20-22; I Thess., II, 15; V, 10; I Pet., III, 18; Apoc., V, 9. — [10] Heb., I, 13; VIII, 1, 2. — [11] Joan., VI, 55, 56; XVII, 21, 22; I Cor., X, 16, 17; II Cor., XII, 9; Heb., X, 19-22; Apoc., I, 5, 6. — [12] Joan., XVII, 19; Rom., V, 9-19; I Cor., VI, 11; Eph., I, 7, 8; II, 13-18; Heb., V, 7-9; IX, 12-14, 24; I Pet., III, 22. *Supra*, n. 378, 387. — [13] Joan., I, 29; Apoc., V, 9, 12. Hoc summo veroque sacrificio cuncta sacrificia facta cessarunt. S. Aug., *de Civ. Dei*, X, 20. Cf. Dan., IX, 26, 27; Mal., I, 10, 11; S. Thom., p. 3, q. 48, a. 3; q. 47, etc. Thomassin, *de Incarn.*, X, 10. Cf. *Dictionn. de myst. chrét.*, Substitution.

420. — Les saints docteurs n'ont-ils pas vu une signification mystérieuse dans l'ouverture du côté du Sauveur, et dans le sang et l'eau qui en sortirent, Joan., XIX, 34?

Le rapport signalé par S. Paul entre le premier Adam et le second [1], entre l'union d'Adam et d'Eve et celle du Sauveur avec son Eglise, a donné occasion aux saints Docteurs de faire remarquer un autre rapport entre la manière dont Eve fut formée [2], et celle dans le corps de l'Eglise, la vraie mère des vivants, se forme et s'entretient : *Dormit Adam ut fiat Eva,* dit S. Augustin; *moritur Christus ut fiat Ecclesia... Dormientis Adæ fit Eva de latere ; Christo mortuo lancea percutitur pectus, ut profluant sacramenta quibus formatur Ecclesia* [3]. Jésus-Christ étant le chef des enfants de Dieu, de même qu'Adam a été le chef de l'humanité, c'est en Jésus-Christ que toute vie surnaturelle a sa source. L'Eglise devait donc recevoir de lui la naissance et la fécondité, comme Eve a reçu d'Adam l'une et l'autre. Voilà ce qui a eu lieu en effet; et c'est ce qui nous est montré dans ce mystère.

Ce n'est pas par hasard, dit S. Chrysostome, que le sang et l'eau sont sortis du côté du Sauveur [4]. Ce n'est pas sans dessein non plus, dit S. Augustin, que l'Esprit saint a fait dire à l'Evangéliste que le soldat avait, non pas *percé*, mais *ouvert* le cœur du Sauveur : *Vigilanti verbvo usus est, ut non diceret : Pectus vulneravit, sed : Aperuit* [5]. Il voulait faire entendre que l'eau et le sang, ou plutôt les sacrements de baptême et d'eucharistie, dont ces éléments sont la matière, ceux dont on était alors le plus frappé et dont les écrits des Apôtres font plus souvent mention [6], devaient sortir de cette source; et qu'après avoir formé l'Eglise, ils lui com-

[1] Rom., v, 14; I Cor., xv, 45. — [2] Gen., II, 21. — [3] Ex op. S. Aug., *Sentent.* CCCXXIX. Quare aqua? Quare sanguis? Aqua ut emundaret, et sanguis ut redimeret. Quare de latere? Quia unde culpa inde gratia : culpa per fœminam, gratia per Dominum Jesum Christum. S. Amb., *De sacram.*, v, 4. — [4] Non casu et simpliciter hi fontes scaturierunt. S. Chrys., *In Joan.*, LXXXV, 3. Au lieu de ενυξεν, de νυττω, *pupugit*, d'anciens manuscrits portaient ηνοιξεν, de ανοιγω, *aperuit*. Cf. Apoc., I, 7. — [5] S. Aug., *In Joan.*, CXX, 2. Martyr. rom., 16 *mart.* — [6] Ibid.

muniqueraient la vertu de produire des enfants qui porteraient en eux-mêmes la ressemblance de son époux et qui vivraient de sa vie : *Hæc et lavacrum præstant et potum* [1]. En effet, l'eau du baptême qui a fait les premiers chrétiens ne cesse d'en faire de nouveaux ; le sang de l'Eucharistie continue à les nourrir et à les vivifier. Tout chrétien baptisé comprend ce langage : *Norunt hoc initiati* [2]. C'est la vue de cette communication et de ces effets qui a fait dire au Sauveur sur l'Eglise et ses membres, ce qu'Adam a dit sur son épouse : *Hoc nunc os ex ossibus meis* [3]. *Sacramentum hoc magnum est, in Christo et in Ecclesia* [4].

Tous les Pères ne donnent pas de ce passage une explication si étendue et si bien suivie; mais tous, entrant dans l'esprit de S. Jean, y voient un symbole et cherchent à en saisir la signification [5].

§ III. — Prodiges arrivés a la mort du Sauveur.

421. — Quels prodiges s'accomplirent à la mort du Sauveur, et que signifiaient-ils?

Les Evangiles rapportent plusieurs prodiges survenus à la mort du Sauveur :

I. *Les ténèbres qui se répandirent sur toute la terre*, ou du moins sur toute la Judée, depuis Sexte jusqu'à None [6]. — On ne peut douter que ces ténèbres ne fussent miraculeuses. *Videant nunc Judæi signum de cœlo, quod petebant*, dit Théophilacte à ce sujet. Les explications qu'on a essayé d'en donner ne sauraient se soutenir. Une éclipse ne peut avoir lieu à la pleine lune, ni durer trois heures entières. D'ail-

[1] Sanguis et aqua quæ sunt gemina Ecclesiæ Sacramenta. S. Aug., *de Symb. ad catech.*, 15. — [2] S. Chrys., *In Joan.*, LXXXV, 3. — [3] Gen., II, 23. — [4] Eph., V, 32. Cf. Brev. rom., *Off. SS. Sanguinis D. N. J. C.*, *SS. Passionis, et S. Lanceæ*, lect. VII-IX, et *Hymn. Passionis :* Vexilla. — [5] Une des raisons et des significations de ce fait n'était-ce pas que Notre Seigneur continuerait à s'immoler pour nous après sa mort sur la croix, et qu'il ne cesserait pas de verser son sang pour purifier les âmes et pour les vivifier? — [6] Matth., XXVII, 45. Cf. Tertul., *Apol.*, 21. Orig., *Cont. Cels.*, II, 6. Ruffin, *H. E.*, IX, 16.

leurs, comment supposer que S. Matthieu ait donné pour un miracle à ses compatriotes un obscurcissement du ciel ordinaire et tout naturel? — Quant à la signification du prodige, elle paraît assez claire. Ces ténèbres figurent deux choses : la noirceur du crime qui s'accomplit, et l'aveuglement du peuple juif, au moment où la lumière prédite par les prophètes se lève sur les nations [1]. Tandis que les princes des prêtres et les magistrats de Jérusalem renient le Sauveur, un officier et des soldats Romains confessent sa divinité et ouvrent leurs yeux aux rayons de la foi [2].

II. *Le voile du temple qui se déchira* [3]. — Ce n'est pas le premier voile, celui qui séparait le saint ou la première enceinte du vestibule et du portique; c'est le voile intérieur, celui qui séparait le Saint du Saint des saints [4]. Il était magnifique et de la grandeur de l'édifice. Les prêtres seuls furent témoins de ce prodige; car eux seuls pénétraient au-delà du premier voile [5]. Peut-être cette vue contribua-t-elle à la conversion d'un certain nombre parmi ceux dont S. Luc fait mention au chapitre VI, 7, des Actes.

Ce prodige annonçait au monde : — 1° Que le voile jeté entre le Seigneur et nous par le péché, qui nous privait des communications divines, était enfin levé [6]. — 2° Que le ciel, le véritable sanctuaire, dont le Saint des saints était l'image, venait de s'ouvrir pour les justes [7]. — 3° Que tous les mystères allaient se révéler, toutes les ombres disparaître et le culte figuratif cesser entièrement [8]. — 4° Qu'à la vue du déicide qui venait de se consommer, toute créature devait témoigner son horreur et donner des signes d'exécration [9].

III. *La terre qui tremble et les rochers qui se fendent.* — Ce

[1] Sic monstratur quod lugeat in passione Conditoris creatura et quod a Judea lux recesserit. Theophil., *In Matth.* Quando pendentem Dominum suum sol videre non ausus est. S. Hieron., *In Joel*, II. Cf. Joan., IX, 5. Virgil. *Georg.*, I, 463. — [2] Joan., VIII, 28; XII, 32. — [3] Matth., XXVII, 51. — [4] Cf. Ex., XXVI, 33; II Par., III, 14; Heb., IX, 3-18; X, 19, 20; *Supra*, n. 88, 126. — [5] S. Leo, *de Pass.*, Serm. LIX. — [6] Isai., LIX, 2. — [7] Heb., IX, 8; X, 19. — [8] Eph., III, 1-5; Heb., VII, 4-12. Cf. S. Hieron, *In hunc loc.* — [9] Cf. II Reg., III, 31.

tremblement de terre paraît indiquer l'horreur que le crime des Juifs inspire au ciel et qu'il doit inspirer à toute créature [1], la révolution religieuse qui va s'accomplir, et la ruine prochaine de la synagogue et du temple [2].

IV. *Des sépulcres qui s'ouvrent et un certain nombre de morts qui apparaissent à Jérusalem* [3]. — Ces apparitions annonçaient que le Sauveur a détruit, en mourant, l'empire de la mort [4], qu'il nous a mérité de ressusciter spirituellement d'abord, corporellement ensuite, pour la vie éternelle [5], enfin que les âmes justes détenues dans les limbes vont en sortir pour entrer en possession de la félicité du ciel [6].

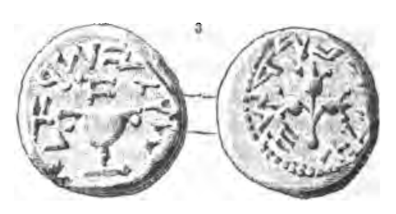
422. — Pourquoi saint Matthieu appelle-t-il Jérusalem la *cité sainte*, XXVII, 53?

Les Juifs aimaient à nommer Jérusalem *la cité sainte* dans leurs livres religieux [7]. S. Matthieu écrivant pour ses compatriotes, à une époque où le temple était encore debout et où les fidèles y allaient encore en grand nombre prier avec leurs frères, rien ne devait l'empêcher d'employer la même dénomination. Il était même naturel qu'il le fît, en se reportant par la pensée à la date des faits qu'il retraçait. C'est dans cette cité, après tout, que Dieu avait encore le plus d'adorateurs. Malgré le déicide qui l'avait souillée, c'est dans son sein qu'était le dépôt des vérités révélées, le trésor des saints mystères, enfin tout ce qu'il y avait de plus auguste et de plus divin sur la terre [8]. C'est de là que la lumière et le salut devaient se répandre dans le monde [9].

[1] Luc., XIX, 40; Rom., VIII, 22. Cum pateretur, omnis ei compassus est mundus. Clement., *Recognit.*, I, 41. *Infra*, n. 473. — [2] Agg., II, 7, 8; Joan., XVIII, 6; Heb., XII, 26, 27. Debebat hoc testimonium suo mundus auctori, ut in occasu Creatoris sui vellent universa finiri. S. Leo, *de Pass.*, Serm. LVII, 4. — [3] Post resurrectionem ejus. Matth., XXVII, 53. Cf. I Cor., XV, 20; Col., I, 18 — [4] Heb., II, 44. — [5] Dan., XII, 2; Matth., XXVI, 29; Joan., V, 25-28. Cf. S. Th., q. 3, q. 44, a. 4, ad 3. — [6] Cf. Act., XVI, 26. — [7] Cf. Is., LII, 1; Zac., VIII, 3; Matth., IV, 5. — [8] Ps. XLVII, 9; LXXV, 2. — [9] Ps. CIX, 3; Is., II, 2-4; Joan., IV, 22.

Toutefois, cette expression est une preuve que le premier évangile a été écrit de fort bonne heure; car Jérusalem ne garda pas longtemps parmi les fidèles la qualification de sainte. Ni S. Marc, ni S. Luc, ni S. Paul ne lui donnent ce titre[1]. Quant à S. Jean, qui écrivait à la fin du siècle, il le transfère à l'Eglise, qu'il nomme la Jérusalem nouvelle[2].

3



423. — La Providence de Dieu ne se montre-t-elle pas dans la Passion et la mort du Sauveur?

Même en faisant abstraction des faits miraculeux, on peut dire que l'action de la Providence dans la Passion du Sauveur est évidente, pour quiconque veut réfléchir. Tout paraît se faire au hasard ou au gré de ses ennemis, mais les moindres détails y sont réglés avec une sagesse infinie. Il n'arrive rien qui porte atteinte à sa dignité, qui s'écarte des desseins du ciel, ou qui soit en désaccord avec les oracles des prophètes[4]. La malice de ses ennemis tourne à la gloire de leur victime et contribue au succès de son œuvre. S'il est condamné par le gouverneur romain et par les princes des prêtres, la cause de sa condamnation est notoire et son innocence est constatée au tribunal même de ses juges[5]. S'il

[1] S. Paul dit : *les saints* de Jérusalem, Rom., xv, 26, 31; mais il parle des Juifs devenus chrétiens. — [2] Apoc., xi, 2; xxi, 2, 10. — [3] Monnaie du temps des Machabées; reproduite pendant l'insurrection des Juifs contre les Romains. D'un côté, un calice dans le champ, peut-être le vase de l'arche, contenant la manne, et autour, en caractères anciens : *Affranchissement d'Israël*. Au revers, la verge bourgeonnante avec la légende : *Jérusalem la sainte*. — [4] Despicitur, verberatur, deridetur, fœdis vestitur, fœdioribus coronatur. Mira æquanimitatis fides! Hinc vel maxime, Pharisæi, Dominum agnoscere debuistis; patientiam hujusmodi nemo hominum perpetraret. Tert., *de Patient.*, iii. — [5] Matth.,

ouvre la bouche devant eux, ce n'est pas pour se défendre, mais pour les instruire. Avec quel détachement de la vie il parle à Pilate du pouvoir qui lui a été donné! Son supplice achève de faire éclater sa grandeur et sa sainteté. Le temps et le lieu semblent choisis pour donner à son sacrifice toute la solennité possible. C'est à la fête de Pâques, le jour le plus saint de l'année, où l'on immole l'agneau pascal, la victime de la délivrance [1]; c'est dans la capitale, en présence de cinq cent mille Juifs, accourus de toutes parts, des contrées même les plus lointaines; c'est en public, devant toutes les autorités religieuses et civiles, qu'il est arrêté, interrogé, torturé, condamné; c'est aux portes de la cité sainte qu'on le crucifie [2], sur un des tertres qui l'environnent [3], au lieu même où Abraham offrit autrefois son fils, où une tradition fait reposer les restes du premier homme [4]. Là, il meurt à la vue du peuple, dans des douleurs inouïes, au milieu des dérisions et des outrages; mais en pleine possession de lui-même, dans une attitude qui commande le respect, avec une force et une majesté surhumaines, en convertissant par sa grâce un malfaiteur supplicié à ses côtés [5], et en constatant qu'il a accompli en entier l'œuvre dont il était chargé. Jusqu'après sa mort, Dieu veille à ce que son corps conserve l'intégrité de ses membres [6]. Il n'est

xxvii, 24; Marc., xv, 14; Joan., xi, 49; Cf. Deut., xxi, 6. Pilate essaie jusqu'à cinq fois de se soustraire à la nécessité de le livrer à la mort. Cf. Joan., xviii, 31, 38; Matth., xxvii, 17, 23; Joan., xix, 5, 6, 15.

[1] Cf. S. Iren., IV, x, 1; S. Just., *Dial.*, 40; Orig., *In Levit.*, Homil. x. — [2] Lev., xvi, 27; Matth., xxi, 39; Joan., xix, 20; Heb , xiii, 11, 12. — [3] Le tertre du Golgotha était à cette époque hors des murs. C'est Agrippa I[er] qui le renferma dans l'enceinte, avec la ville neuve et la ville basse. On a découvert récemment les soubassements de la porte par laquelle on se rendait auparavant d'Akra au Golgotha. .Cf. *Ann. de phil. chrét.*, lxxx, 360, etc. — [4] Origen., *In Matth.*, xxxv; S. Basil., *In Is.*, v, n. 141; S. Hieron., *In Matth.*, xxvii. — [5] Luc., xiii, 40-43. Ita factæ sunt tres cruces, tres causæ. Crux Christi in medio, non fuit supplicium, sed tribunal. Unus latronum insultabat, alter sua mala confessus Christi se misericordiæ commendabat. De cruce insultantem damnavit, credentem liberavit. Timete, insultantes; gaudete, credentes : hoc faciet in claritate quod fecit in humilitate. S. Aug., *Serm.* ccxxxv, 2. — [6] Joan., xix, 33, 34.

ni lapidé comme S. Etienne, ni décapité comme Jean-Baptiste, ni mutilé comme Isaïe, ni brisé comme les larrons; mais élevé de terre comme une victime sur son autel [1], au haut d'une croix, pour être vu de loin, comme le serpent d'airain [2], suspendu entre le ciel et la terre, comme le médiateur de Dieu et des hommes, les bras étendus comme Moïse sur la montagne [3], versant son sang sur le monde pour le purifier, le côté ouvert pour nous montrer son cœur et nous dire qu'il s'est épuisé pour nous [4]. Aussi est-ce là le grand mystère du christianisme [5], celui qui a valu le plus d'amour à Jésus-Christ, qui lui a gagné le plus d'adorateurs, qui a le plus servi à propager ses vertus [6]. Aussi est-ce sur la croix que l'Eglise l'expose partout à nos regards [7].

§ IV. — Sépulture de Notre Seigneur. Matth., xxvii, 61; Joan., xix, 38-42.

(*Vendredi*, 6 *heures du soir*.)

* 424. — Que signifient ces mots : *Ibi propter parasceve Judæorum posuerunt eum*, Joan., xix, 42?

Parasceve est un mot grec qui signifie *préparation*. On désignait ainsi la veille du sabbat, parce qu'on devait, ce jour-là, préparer toutes choses pour passer le lendemain dans le repos [8]. Si S. Jean appelle ce *parasceve* en particulier *parasceve paschæ* [9], c'est qu'il précédait le sabbat le plus solennel de l'année [10], celui qui arrivait dans le cours de la solennité pascale [11]. L'imminence de ce sabbat, qui commençait le vendredi, au coucher du soleil, non moins que la loi du Deutéronome [12], obligea les disciples à des-

[1] Non in ara templi sed mundi. S. Leo, *Serm. de Pass.* lix, 15. — [2] Joan., iii, 14. — [3] Exod., xvii, 2; Rom., x, 21. Catholicus Patris sacerdos. Tert., *Cont. Marc.*, iv, 9. — [4] Joan., xix, 34, 37. — [5] I Cor., ii, 2. — [6] Regnavit a ligno Deus. Ps. xcv, 10. Cf. Joan., xii, 32; xiii, 31, 32. — [7] Grande spectaculum! si spectet pietas, grande mysterium! grande fidei munimentum! S. Aug., *In Joan.*, cxvii, 3. Cf. S. Thom., p. 3, q. 46, a. 4, etc. — [8] Matth., xxvii, 62; Marc., xv, 42; Luc., xxiii, 54; Joan., xix, 31. — [9] Joan., xix, 19. — [10] Erat enim magnus dies illa sabbati. Joan., xix, 31. — [11] Exod., xii, 16. *Supra*, n. 376. — [12] Joan., xxi, 22, 23.

cendre de la croix le corps du Sauveur, et à l'ensevelir le plus promptement possible, sur le mont du Calvaire, dans un sépulcre d'emprunt. Ainsi, suivant une remarque de S. Augustin, le Fils de Dieu, qui n'avait pas eu à lui un berceau à sa naissance, ne voulut pas avoir un tombeau à sa mort [1].

*** 425. — Comment ce sépulcre était-il fait?**

C'était une grotte ou cellule taillée dans le roc, ayant environ quinze pieds de largeur sur six de profondeur et huit de hauteur. Le corps du Sauveur fut déposé sur une table de pierre qui occupait tout un côté de la grotte, et qui avait deux pieds de haut et cinq de long. L'ouverture par laquelle on entrait avait quatre pieds de haut sur deux de large. Elle était fermée par une pierre qui servait de porte et sur laquelle les princes des prêtres, pour leur confusion, vinrent apposer solennellement leur sceau [2]; car Dieu voulut que les ennemis de son Fils se fissent les gardiens de son tombeau, afin que nous eussions en eux les meilleurs garants de sa résurrection : *Diligentia enim Scribarum prodest fidei nostræ,* dit S. Augustin. *Servate, Pharisæi; servate* [3].

*** 426. — Le sépulcre du Sauveur a-t-il été glorifié, comme Isaïe paraît l'avoir prédit, xi, 10?**

Ce sépulcre a été glorifié plus qu'aucun autre, et de toute manière [4] : par les miracles et les apparitions d'anges qui s'y sont opérés dès l'origine [5]; par le sanctuaire que sainte Hélène y fit construire aux frais de l'empire [6] et qui réunit dans son enceinte le lieu où le Sauveur a été crucifié et celui où il est ressuscité; surtout par la vénération dont ce

[1] Victor mortis tumulum suum non habet. S. Amb., *In Luc.*, x, 140; Brev. rom., *S. Sindon.*, lect. vii-ix. — [2] Matth., xxvii, 63-66. Cf. Dan., vi, 17; I Cor., i, 19. — [3] Serm. *de Pasch.*, ii. Cf S. Thom., p. 3, q. 51, a. 2, ad 4. — [4] S. Hieron., *Epist.* xlvi, 12. — [5] Matth., xxviii, 2-7; Luc., xxiv, 22-23; Joan., xxii, 12; Act., ii, 29-33. — [6] Euseb., *Vita Constantin.*, iii, 25; *In Ps.* lxxxvii, 3. Rebâtie en 1048, cette église fut consumée par un incendie en 1808, à l'exception du Saint-Sépulcre qu'on crut avoir été préservé miraculeusement. *Journal de l'empire*, 11 et 21 mai 1809.

lieu n'a pas cessé d'être l'objet depuis les premiers siècles, de la part de tous les fidèles. A une époque, toute la chrétienté s'est levée pour le venger et le mettre à l'abri des profanations. L'Occident l'a disputé à l'Orient durant des siècles; et si les infidèles sont restés en possession du sol, ce n'est qu'après avoir promis de respecter ce monument sacré, en laissant aux chrétiens la liberté de le visiter et de l'honorer à leur gré[1]. Sept nations entretiennent encore des représentants autour de ce tombeau: puisse-t-il leur inspirer la même foi avec le même respect, et les réunir à jamais dans la même Eglise! Les enfants de S. François d'Assise comptent parmi leurs plus glorieux privilèges l'honneur d'y chanter continuellement les louanges du Sauveur au nom des peuples catholiques[2].

*** 427. — Que faut-il penser des *Actes de Pilate*, ou du rapport fait par ce gouverneur à Tibère sur le supplice du Sauveur?**

Les Actes que nous possédons aujourd'hui sont certainement apocryphes; et déjà Eusèbe reprochait aux païens d'en avoir publié de faux, du temps de Dioclétien, dans une intention hostile au christianisme[3]. Mais il ne paraît pas douteux qu'il n'en ait existé de vrais et authentiques. S. Justin, qui a écrit sa première Apologie cent ans après la mort du Sauveur, allègue ces Actes avec une confiance qui serait inexplicable, s'il ne les avait pas eus entre les mains et s'ils n'avaient pas été favorables à sa cause. Il paraît qu'il y était fait mention des miracles de Jésus-Christ et des mystères de sa vie; car ce Père les cite pour constater l'accomplissement des prophéties à cet égard. *Atque hæc ita esse, ex Actis sub Pontio Pilato confectis, discere potestis,* dit-il aux magistrats de l'empire; et un peu plus loin il répète encore: *Quæ quidem ab eo facta esse ex confectis sub Pontio Pilato Actis discere potestis*[4]. Tertullien, si versé en matière d'administration et de jurisprudence[5], invoque le même docu-

[1] Baronius, *Ann.* 643, n. 3. — [2] Gen., XLVIII, 22. — [3] Euseb., *H.*, I, 9; IX, 5. — [4] S. Justin., Iª *Apol.*, n. 35 et 48. — [5] Euseb., *H.*, II, 2.

ment, et avec la même assurance[1]. Quant à Eusèbe, il ne paraît pas avoir vu ces Actes de Pilate, mais il en fait mention dans son *Histoire ecclésiastique*[2]; et il ajoute que c'était la coutume des magistrats romains de rendre compte au chef de l'empire des sentences qu'ils portaient dans les provinces[3]. C'est sans doute pour se conformer à cet usage que Pline le jeune écrivit à Trajan au sujet des chrétiens auxquels il devait appliquer le décret de persécution[4].

Quoi qu'il en soit, si les Actes de Pilate sur la mort de Notre Seigneur se sont perdus ou altérés, on peut dire qu'il nous en reste un abrégé authentique, et à peu près équivalent, dans les fragments rapportés par S. Justin et Tertullien, et dans les *Annales* de Tacite, historien désintéressé et presque contemporain[5].

428. — Le passage de Josèphe sur la vie et la mort du Sauveur est-il authentique?

Voici ce qu'on trouve dans Josèphe (37-96), touchant Notre Seigneur : « Vers ce temps parut Jésus, homme sage, σοφος ανηρ, si toutefois on peut l'appeler un homme ; car il opéra les prodiges les plus étonnants et il eut un grand nombre de disciples, soit parmi les Juifs, soit parmi les Gentils. C'est ce Christ qui, accusé devant Pilate par les principaux de la nation, fut condamné à mourir sur une croix, sans qu'il perdît pour cela l'amour de ses partisans. Il leur apparut vivant, après trois jours, selon la prédiction que les prophètes en avaient faite, et jusqu'ici la secte des chrétiens, auxquels il a donné son nom, ne paraît pas s'affaiblir[6]. »

L'authenticité de ce passage, qui n'avait jamais été mise en question, a été vivement attaquée au dix-septième siècle

[1] Ea omnia super Christo Pilatus, et ipse jam pro sua conscientia christianus, Cæsari tunc Tiberio nuntiavit. Tert., *Apol.*, I, 2, 21. — [3] Euseb., *H.*, II, 2. — [4] Plin. jun., *Epist.* X, 97. — [5] Christus, Tiberio imperante, per procuratorem Pontium Pilatum, supplicio affectus est. Tacit., *Annal.*, XV, 44, Tacite écrivit ses *Annales* vers l'an 100. Né en l'an 60, il était âgé de 40 ans, et avait été consul et préteur. — [6] Joseph., *A.*, XVIII, III, 3; S. Chrys., *Quod Christus sit Deus*. Cf. *Supra*, n. 242.

par des auteurs protestants d'abord, puis par des écrivains incrédules. Plusieurs catholiques ont cru devoir l'abandonner ou convenir qu'il a pu être interpolé. Mais il a toujours en sa faveur les plus fortes autorités, et il s'en faut que les raisons de nos adversaires soient de nature à le faire rejeter.

I. Les témoignages de l'antiquité semblent décisifs. Eusèbe de Césarée, l'homme le plus versé dans l'histoire ecclésiastique, qui écrivait deux siècles après Josèphe et qui avait beaucoup lu ses ouvrages, cite ce passage en deux endroits[1]. S. Jérôme, le plus érudit des Pères, selon S. Augustin[2], l'a traduit dans son livre, *Des écrivains ecclésiastiques*[3]. A la suite de ces deux Docteurs, nous pouvons citer S. Isidore de Péluse[4], Sozomène[5], Ruffin, Suidas, Nicéphore, Cassiodore. Tous allèguent ce texte comme irrécusable. Or, il était facile de savoir la vérité à cet égard. Il y avait alors, comme aujourd'hui, un grand nombre de manuscrits entre les mains des Juifs et des Gentils, aussi bien qu'entre les mains des chrétiens, et plusieurs devaient avoir été faits sur l'original. Puisque personne n'a réclamé contre

[1] Euseb., *H.*, I, XI, *Demonst.*, III, V. Eusèbe (265-340), Evêque de Césarée, eut pour maître et pour ami S. Pamphile, disciple d'Origène (240-309). Passionné pour l'étude et doué d'une merveilleuse facilité, il acquit une érudition immense. Il connaissait les écrivains profanes aussi bien que les auteurs ecclésiastiques. Il eut longtemps à sa disposition la bibliothèque de l'Eglise de Jérusalem, formée vers 230, par S. Alexandre, l'ami de Clément d'Alexandrie et d'Origène (*H.*, VI, 20. *Infra*, n. 470), et celle de Césarée, fondée par S. Pamphile, son ami (*H.*, VI, 32; VII, 32; VIII, 13; S. Hieron., *de Viris illust.*, LXXX), laquelle ne contenait pas moins de trente mille volumes, dit S. Isidore de Séville. Invité par Constantin à lui demander quelque grâce, il demanda et obtint celle de pouvoir consulter librement toutes les archives de l'empire. Cf. *Vita Constant.*, I, 28; II, 8; III, 51, 52; IV, 36, 45, 46. Martigny, *Dictionn.*, Bibliothèques. — [2] Vir doctissimus, trium linguarum peritissimus. S. Aug, *Epist.* CXLVIII, 7. Omnes vel pene omnes qui ante illum aliquid ex utraque parte orbis de doctrina ecclesiastica scripserant, legit. *Cont. Julian.*, I, VII, 34; *Epist.* CXCVIII, 7; *De civit. Dei*, XVIII, 43. Totus in lectione, totus in libris est. Non die, non nocte requiescit; aut legit aliquid semper, aut scribit...; ut se illi in omni scientia nemo audeat comparare, Sulp. Sev., *Dial.* I. — [3] *De vir. illust.*, 13. — [4] S. Isid., *Epist.* IV, 225. — [5] Sozom., *H. E.*, I, 1.

une citation si importante et tant de fois renouvelée, ne faut-il pas que ce passage ait été regardé comme authentique et qu'on n'ait aperçu aucun indice de supposition ?

II. Les objections se résolvent aisément :

1° On s'étonne qu'un Juif, que Josèphe ait pu parler de Jésus-Christ d'une manière si avantageuse. Mais n'y aurait-il pas lieu de s'étonner bien davantage, s'il avait gardé le silence à son égard ou s'il en avait parlé autrement ? N'a-t-il pas fait l'éloge de S. Jean-Baptiste [1] et de S. Jacques, qu'il appelle *le frère de Jésus, surnommé le Christ* [2] ? N'a-t-il pas rapporté la prophétie de Daniel [3], sur les maux que les Romains devaient faire subir à la nation, et sur la ruine de la ville et du temple, après que le Christ aurait été renié et mis à mort ? L'exactitude avec laquelle les prédictions de ce prophète se sont vérifiées ne lui semblent-elles pas mettre dans tout son jour la folie de ceux qui prétendent que Dieu ne prend aucun souci des choses d'ici-bas [4] ? Est-il surprenant, après cela, qu'il ait fait mention du Sauveur, qu'il lui ait donné son nom de Christ ou de Messie [5], qu'il ait mis en doute s'il n'était pas plus qu'un homme ? Quoi ! Josèphe est né en Judée, d'une famille sacerdotale, trois ou quatre ans après la mort du Sauveur ; il parle dans son Histoire de Jean-Baptiste, de Jacques, évêque de Jérusalem, *frère de Jésus, dit le Christ*, de tous les magistrats nommés dans l'Evangile, de tous les chefs de parti qui se sont succédé depuis

[1] Joseph., *A.*, XVIII, v, 1, 2 (vers 92). *Supra*, n. 172. — [2] Του λεγομενου Χριστου. Joseph., *A.*, XX, ix, 1. — [3] Dan., ix, 26. — [4] « Daniel n'a pas prédit seulement la persécution d'Antiochus Epiphane, il a annoncé encore *la désolation à laquelle notre pays devait être réduit sous l'empire des Romains*, και οτι απ' αυτων ερημωθησεται, de sorte que ceux qui le lisent et qui voient ce qui est arrivé ne peuvent assez admirer combien ce prophète a été favorisé de Dieu. Rien ne prouve mieux dans quel abîme d'erreur sont les Epicuriens qui rejettent la Providence et qui veulent que le monde roule à l'aventure, sans conducteur ni pilote. Si c'était un pur hasard qui décidât des choses de ce monde, l'événement eût-il ainsi réalisé toutes ces prédictions ? » Joseph., *A.*, X, xi, 7. — [5] Quand il dit : Ο Χριστος ουτος ην, il est évident qu'il faut sous-entendre le mot λεγομενος, qu'il ajoute ailleurs. *A.*, XX, ix, 1. C'est ainsi que S. Jérôme le traduit. *De vir. ill.*, 13. Cf. Matth., xxvi, 68 ; Marc., xv, 32 ; Tacit., *A.*, xv, 44 ; Plin. jun., *Epist.* x, 97.

Auguste; et il n'aurait pas dit un mot de Jésus-Christ [1], ni de ses disciples, alors que l'empire portait des lois contre les chrétiens, alors que Suétone et Tacite en parlent en divers endroits, tout païens, tout laconiques qu'ils sont [2]! D'ailleurs, si l'on suppose que Josèphe n'a rien dit de la vie et de la mort du Sauveur, quand Tacite en faisait mention, quand lui-même parlait, comme l'on sait, de S. Jean-Baptiste et de S. Jacques, ne voit-on pas ce qu'il en faudra conclure? Son silence aurait une cause, et quelle pourrait-elle être? Ce ne serait pas que le Sauveur lui était inconnu : nous venons de voir qu'il le connaissait, puisqu'il fait connaître ses parents. Serait-ce qu'il n'avait à en dire que du mal, qu'il regardait ses miracles comme des illusions et lui-même comme un séducteur? Non, car s'il avait eu ces sentiments, son intérêt, celui de son ouvrage, celui de sa nation devaient le porter à le proclamer hautement. Mais s'il ne s'est tu que parce qu'il voyait du péril à exprimer sa pensée, parce que sa parole devaient déplaire à ceux qu'il voulait ménager, son silence aurait-il beaucoup moins de valeur en faveur du christianisme que n'en a le passage que l'on conteste?

2° On s'étonne encore de ce qu'aucun auteur chrétien n'a cité ce texte avant Eusèbe. Cet argument se rétorque avec la même facilité que le précédent. S'il y a quelque difficulté à expliquer le silence des auteurs chrétiens à cet égard dans le premier et le second siècle après Josèphe, ne voit-on pas combien il serait plus difficile de concevoir comment les Juifs et les païens, en possession de ses ouvrages depuis deux cents ans, n'auraient pas démenti Eusèbe et les auteurs chrétiens, s'ils les avaient vus citer son Histoire à faux, ou comment ils eussent omis de rétablir son texte, si ces auteurs l'avaient interpolé sur un point si essentiel [3]? D'ailleurs, le silence des écrivains du second siècle est moins étonnant qu'on ne dit. Qui ne sent que le témoignage

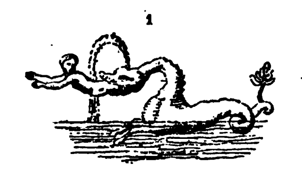
[1] Cf. Joan., IV, 25. *Supra*, n. 78. — [2] Sueton., *In Claud.*, XXV; Tacit., *Annal.*, XV, 44. — [3] Baronius affirme qu'un exemplaire hébreu étant tombé entre ses mains, il s'est convaincu que ce passage avait été effacé par une main juive.

de Josèphe ne devait pas avoir, dans l'esprit des Pères, toute l'importance que nous lui donnons ? Ont-ils commencé beaucoup plus tôt à le citer sur l'Histoire juive et sur la ruine de Jérusalem ? On voit bien que l'auteur des *Homélies clémentines* l'avait lu [1], mais S. Théophile est le premier qui en ait rapporté un passage [2]. Après tout, dans le texte qu'on nous conteste, Josèphe se borne à mentionner ce dont tout le monde devait convenir, l'existence du Sauveur, son titre de Messie, la réalité de ses prodiges; et, pour un grand nombre, le témoignage de ce Juif, qui n'avait pas eu honte d'accommoder l'Histoire sainte aux idées des Gentils et d'appliquer à Vespasien les prédictions relatives au Messie [3], avait moins de poids que celui de S. Paul et des quatre Evangélistes. Ajoutez que plusieurs Pères latins, comme S. Cyprien, pouvaient ne pas connaître un ouvrage qui n'existait encore qu'en grec.

Du reste, les rationalistes de nos jours semblent s'amender à cet égard et convenir que Josèphe a dû parler du Sauveur. Il est vrai qu'ils soupçonnent encore son texte d'être interpolé; mais c'est un soupçon en l'air, qui est démenti par la tradition, par tous les manuscrits et par la nature même du texte, aucune partie n'en pouvant être détachée sans que ce retranchement lui ôte toute signification ou y introduise une incohérence manifeste.

[1] Homil. v. Circa 190. — [2] S. Theoph., *ad Autol.*, III, 23 († 181). — [3] Euseb., *H.*, III, 8.

[1]



CHAPITRE II.

RÉSURRECTION ET ASCENSION DU SAUVEUR.

(Matth., XXVIII; Joan., XX, XXI.)

§ I. — CIRCONSTANCES DE LA RÉSURRECTION.

(*Dimanche*, 5 *avril* 33.)

429. — La résurrection du Sauveur n'est-elle pas figurée, aussi bien que sa sépulture, dans l'histoire de Jonas?

On ne peut douter que l'histoire de Jonas n'offre une figure de la sépulture et de la résurrection du Sauveur. Notre Seigneur s'en fait lui-même l'application dans le premier des Evangiles [2], et c'est sous l'emblème de ce prophète surtout que les premiers chrétiens aimaient à le représenter comme vainqueur de la mort [3]. D'ailleurs, la figure et la réalité, le type et l'antitype sont si étonnants, et l'on remarque entre l'un et l'autre une telle conformité, qu'il serait déraisonnable de ne voir là que du hasard. Après s'être livré à la mort pour sauver ses frères et avoir passé trois jours dans le sein de la terre, *in corde terræ*, comme Jonas dans le sein du monstre marin, *in ventre ceti*, le Sauveur a reparu comme le prophète, plein de vie, dans un milieu nouveau, à l'abri de toute agitation et de tout péril; puis, comme le prophète encore, comme cet unique prophète envoyé aux Gentils avant lui, il a prêché la pénitence

[1] Jonas rejeté par le monstre marin, l'une des figures le plus souvent représentées dans les catacombes. *Supra*, n. 128 note, 229, etc. — [2] Matth., XII, 39-41. Cf. Luc., XI, 29, 30. Nullus alius melior typi sui interpres fuit, quam ipse qui inspiravit Prophetas. S. Hieron., *Præf. in Jon.* — [3] Aringhi, V, XXII. Martigny, *Jonas*.

aux infidèles et il a converti par sa parole, non une ville idolâtre seulement, mais le monde païen tout entier, dont elle était l'image. *Ecce plus quam Jonas hic* [1]. S'il était possible de contester en présence des Juifs [2] l'antiquité du livre de Jonas, les rationalistes n'hésiteraient pas à dire qu'il a été imaginé et supposé par un chrétien des premiers siècles [3]. Ne diraient-ils pas la même chose, s'ils le pouvaient, du sacrifice d'Isaac [4]?

430. — Si le Sauveur a été enseveli le vendredi soir, et qu'il soit ressuscité le dimanche matin, comment a-t-il pu dire qu'il resterait trois jours et trois nuits dans le tombeau?

En disant qu'il resterait dans le tombeau trois jours, ou, ce qui est la même chose dans le langage ordinaire, trois

[1] Matth., XII, 41. Ipsi Judæi coguntur a nobis discere quid illa significent, quæ, nisi aliquid significare concedant, tam divinæ auctoritatis libros ab ineptarum fabularum ignominia non defendunt. S. Aug., *Cont. Faust.*, XII, 39. — [2] Cf. Tob., IIIV, 5-6, 15, *Græce;* Eccli., XLIX, 12; Joseph., *A. J.*, IX, x, 2. Illi habent libros, nos librorum Dominum; illi tenent prophetas, nos intelligentiam prophetarum. S. Hieron., *Præf. in Jon.* — [3] M. M. Vernes trouve à cette histoire, « à ce conte, dit-il, comme eût pu dire Lucien (*Veræ histor.*, I, 30), une forte odeur d'hellénisme, et cela lui suffit pour prononcer qu'on ne peut le faire remonter au delà de trois cents ans avant notre ère. Mais c'est oser trop peu. A quoi sert de donner ainsi le démenti au livre des Rois, IV Reg,, XIV, 25; à Tobie, XIV, 4-6, 15, *Græce;* à Josèphe, *A. J.*, IX, x, 2; aux anciens canons reçus dans la synagogue, Eccli., XLIX, 12; aux traditions des Juifs et des chrétiens, si l'on convient que le livre a été écrit avant la venue du Sauveur et la conversion du monde? Il ne s'agit pas ici d'antiquité, mais d'antériorité. Que ce récit soit du troisième siècle avant Jésus-Christ, ou qu'il soit du huitième, il n'en sera pas moins impossible d'en expliquer naturellement le caractère figuratif et la signification prophétique. Pour nous, la principale odeur que nous trouvons au livre de Jonas, c'est une odeur de christianisme. Elle n'est pas seulement dans l'histoire du prophète, elle est encore et surtout dans les sentiments dont Dieu se montre animé envers les Ninivites, IV, 10; sentiments si éloignés de ceux des Juifs et même des judaïsants. *Infra*, n. 514. Aussi n'hésitons-nous pas à croire que l'auteur principal appartient au Nouveau Testament aussi bien qu'à l'Ancien, et que l'Esprit de Dieu est le seul qui ait pu ainsi esquisser d'avance, dans la vie et les écrits des prophètes, les faits les plus merveilleux de l'histoire de son Fils, afin d'en rendre la croyance plus facile à son peuple. Cf. S. Hieron., *Præf. in Jon.;* S. Aug., *Epist.* CI, quæst. 6; Bourdaloue, *Carême*, sur la religion, 1er point. — [4] S. Epiph., *Dial.*, III. *Supra*, n. 18-20, 128, 242.

jours et trois nuits, νυχθήμερα [1], Notre Seigneur a usé d'une figure très commune qui consiste à nommer le tout pour la partie. On dit indifféremment parmi nous : *la semaine écoulée*, ou *le huitième jour*, ou *huit jours après*. Les juifs parlaient de même : *Postquam consummati sunt dies octo* [2]. Pour le fait de la résurrection en particulier, personne n'ignore aujourd'hui qu'il a eu lieu le dimanche matin, c'est-à-dire au commencement du troisième jour ; cependant qui fait, parmi nous, difficulté de dire que le Sauveur est resté trois jours dans le tombeau ? Pourquoi n'aurait-il pas parlé comme parlent les autres [3] ? Rien n'obligeait ici à compter les heures. Ce qui importait, ce qui devait confondre les Juifs, ce n'était pas que Notre Seigneur en passât soixante-douze dans le sépulcre, mais qu'il en sortît vivant, comme Jonas du ventre de la baleine, lorsque sa mort était indubitable, lorsqu'elle avait été constatée authentiquement par l'autorité publique et aux yeux de tout un peuple [4]. Du reste, si le divin Maître avait dit qu'il passerait trois jours dans le tombeau, il avait dit plus souvent encore qu'il ressusciterait le troisième jour, *tertia die* [5] ; et les Juifs attestèrent eux-mêmes qu'ils avaient bien compris ses paroles : *Dixit seductor ille : Post tres dies resurgam. Jube ergo custodiri sepulcrum usque in diem tertium* [6]. Enfin, il serait ridicule d'insister. Si Jésus-Christ s'est ressuscité, il est évident qu'il s'est ressuscité de la manière et au moment qui convenaient [7].

431. — S. Matthieu n'a-t-il pas dit que Notre Seigneur est ressuscité le samedi soir, *Vespere sabbati*, xxviii, 1 ?

La pensée exprimée par S. Matthieu ne peut être que

[1] II Cor., xi, 25. — [2] Luc., ii, 22. Post dies octo. Joan., xx, 26. Cf. II Paral., x, 5. Esth., iv, 16; v, 1; Tob., iii, 10; Sap., vii, 1, 2; Joan., xx, 26. — [3] Nobis non sibi loquitur, atque ideo nostris utitur in loquendo. S. Hilar., *In Ps.* cxxvi, 6. Quid ergo? Cum legimus, obliviscimur quemadmodum loqui soleamus? An Scriptura Dei aliter nobiscum fuerat quam nostro more locutura? S. Aug., *Cont. Faust.*, xxxiii, 7. — [4] Marc., xv, 44, 45; Matth., xxvii, 66. — [5] Matth., xvi, 21; xvii, 22; xx, 19. — [6] Matth., xxvii, 63, 64. — [7] Cf. S. Thom., p. 3, q. 51, a. 4, ad 1.

Notre Seigneur est ressuscité le lendemain de sa mort. Il vient de lui faire dire expressément qu'il ressuscitera le troisième jour[1]. D'ailleurs, qui a jamais eu cette idée dans l'Eglise? N'a-t-on pas toujours cru que la résurrection avait eu lieu le matin et non le soir[2], non le jour du sabbat, mais le lendemain, appelé *dimanche* pour cette raison même[3]?

Quant aux paroles qui font difficulté, on peut les expliquer de deux manières, parce que le mot grec ὀψὲ peut être rendu également par *vespere*, le soir, et par *post*, à la fin de. — 1° Si l'on prend ce dernier sens, on devra traduire : *Post sabbatum, illucente die in prima sabbati*[4], comme on les traduit d'ordinaire : « Le premier jour de la semaine, au lever de l'aurore, à la première heure. » C'est le sens qui s'accorde le mieux avec les paroles qui suivent, aussi bien qu'avec celles de S. Luc : *Una sabbati, valde diluculo*[5]. — 2° Si l'on prend l'autre sens et qu'on entende le samedi soir, comme l'auteur de la Vulgate l'a peut-être entendu, il suffit, pour concilier ce récit avec les Evangélistes, de faire remarquer que S. Matthieu n'indique pas en cet endroit l'heure de la résurrection, mais le moment où Marie-Madeleine est venue au tombeau avec une autre Marie. N'a-t-elle pas pu venir le samedi soir, comme le dimanche matin? Il n'est pas étonnant qu'elle n'ait pas voulu laisser passer toute la soirée du sabbat sans venir honorer le corps de son Maître et voir en quel état se trouvait son sépulcre. C'est l'idée que pourraient suggérer ces mots : *Venit videre sepulcrum*[6].

432. — Est-il possible de combiner et d'expliquer tous les témoignages des auteurs inspirés sur la résurrection de manière à écarter toute contradiction?

Il y a deux principaux systèmes imaginés pour mettre d'accord tous les détails rapportés par les auteurs sacrés sur la résurrection du Sauveur :

[1] Matth., xxvii, 63. — [2] Vespere Dominus in cruce, mane in resurrectione, meridie in ascensione. S. Aug., *In Ps.* liv, 18. — [3] S. Justin., Iª *Apol.*, 67. — [4] In prima pour *In primam*. — [5] Luc., xxiv, 1. — [6] Matth., xxviii, 1.

I. Le premier est exposé par S. Augustin [1]. Dans le sentiment du saint Docteur, il n'y aurait qu'une seule compagnie de femmes, une seule apparition d'anges, une seule course de Pierre au tombeau. Voici quelle serait la suite des faits: — 1° Le vendredi soir, Marie-Madeleine, Marie, mère de Joseph, et les autres femmes de Galilée assistent avec Joseph d'Arimathie à l'ensevelissement du Sauveur [2]. — 2° A leur retour, elles achètent des aromates, puis passent le jour du sabbat chez elles [3]. — 3° Le samedi soir, après le coucher du soleil, elles complètent leurs achats [4], et peut-être Marie-Madeleine va-t-elle au tombeau avec une autre Marie [5]. — 4° Le dimanche matin, Marie-Madeleine se rend au tombeau avec les autres femmes. Elles arrivent un moment après la résurrection, *orto jam sole*. Quoique S. Jean ne nomme que Madeleine, S. Matthieu que Madeleine, Marie et Salomé, il y en avait d'autres avec elles, en particulier Johanna, nommée par S. Luc [6]. — 5° Madeleine, trouvant le tombeau vide, court avertir Pierre et Jean, tandis que les autres femmes demeurent aux alentours [7]. — 6° Pierre et Jean accourent, ne trouvent que des linges [8], et retournent à la ville, tandis que Madeleine pleure à quelque distance du sépulcre. — 7° Un ange dit aux femmes que Jésus est ressuscité, mais Madeleine n'entend pas ces paroles [9]. — 8° Elle s'approche du tombeau, où elle voit deux anges qui lui demandent la cause de ses larmes ; puis Notre Seigneur lui apparaît et lui dit d'aller annoncer à ses frères son ascension prochaine [10]. — 9° Elle repart avec les autres femmes pour avertir de nouveau les Apôtres; alors a lieu une nouvelle apparition du Sauveur aux femmes revenues au sépulcre [11].

On fait observer dans l'exposé de ce système: — 1° que S. Luc [12] et S. Jean [13], qui parlent de deux anges, ne sont pas en opposition avec S. Matthieu [14] et S. Marc [15], qui n'en

[1] *De consensu evang.*, III, 69. — [2] Matth., XXVII, 61. — [3] Luc., XXIII, 56. — [4] Marc., XVI, 1. — [5] Matth., XXVIII, 1. — [6] Luc., XXIV, 10. — [7] Joan., XX, 1, 2. — [8] Luc., XXIV, 12; Joan., XX, 25. — [9] Luc., XXIV, 4-8. — [10] Joan., XX, 11-17. — [11] Matth., XXVIII, 8-10; Joan., XX, 18. — [12] Luc., XXIV, 1, 4. — [13] Joan., XX, 12. — [14] Matth., XXVIII, 5. — [15] Marc., XVI, 5.

nomment qu'un seul, celui qui prend la parole; — 2° que S. Luc, en disant que les anges étaient debout[1], ne contredit pas ceux qui disent qu'ils étaient assis[2], un moment plus tôt ou plus tard.

II. Le second système multiplie ces réunions de femmes, ces apparitions d'anges, ces courses au tombeau. Au lieu d'unir les détails fournis par chaque Evangéliste, il les suppose différents et successifs. Voici en quoi ce système diffère du précédent pour la suite des faits : — 1° Plusieurs femmes, Madeleine, Marie et Salomé, étant venues au sépulcre le dimanche avant le jour et ayant trouvé la pierre renversée, Madeleine va avertir Pierre et Jean, et pendant ce temps a lieu la scène rapportée par S. Matthieu[3] et S. Marc[4]. Deux anges apparaissent aux autres femmes restées auprès du sépulcre, et leur apprennent la résurrection du Sauveur. — 2° Tandis que ces femmes reviennent elles-mêmes à la ville, Pierre et Jean, sur le témoignage de Madeleine, accourent au tombeau, trouvent les linges pliés et retournent chez eux[5]. — 3° Madeleine étant revenue au tombeau avec Pierre et Jean, le Sauveur se montre à elle[6]. — 4° Un instant après, il se montre aussi à Marie et à Salomé, qui avaient quitté le tombeau pleines de frayeur, après l'apparition de l'Ange[7], et il les charge d'aller dire à ses frères qu'ils le verront en Galilée[8]. — 5° A ce moment, Johanna et d'autres femmes galiléennes étant venues aussi au sépulcre, les deux anges leur apparaissent comme aux premières, leur rappellent la prédiction que le Sauveur a faite de sa résurrection et les renvoient comme les autres rapporter aux Apôtres ce qu'elles ont vu et entendu[9]. — 6° Malgré ces témoignages, les Apôtres restent hésitants; Pierre néanmoins en est touché et

[1] Luc., XXIV, 4. — [2] Matth., XXVIII, 2. C'est alors que les disciples virent se réaliser en sa personne la vision de Jacob à Béthel, suivant qu'il le leur avait prédit. Cf. Joan., I, 5, et Gen., XXVIII, 12, 15. — [3] Matth., XXVIII, 5, 6. — [4] Marc., XVI, 5, 8. — [5] Luc., XXIV, 12; Joan., XX, 3-10. — [6] Marc., XVI, 9; Joan., XX, 11-18. — [7] Marc., XVI, 12. — [8] Dicite discipulis et Petro. Marc., XVI, 7. *Et* pour *præsertim*. Cf. Marc., III, 7-8; Act., I, 11; XIII, 1; XXVI, 22; I Cor., IX, 5. — [9] Luc., XXIV, 1-11.

accourt au tombeau [1]. — 7° En même temps, d'autres disciples arrivent, et l'on reconnaît la vérité de ce qu'ont dit Johanna et les autres femmes [2]. — 8° Notre Seigneur apparaît à deux disciples sur le chemin d'Emmaüs [3].

Ce second système, exposé par le Dr West [4], est suivi par Duquesne dans son *Evangile médité,* avec quelques modifications. Ainsi il suppose que l'apparition du Sauveur à Madeleine n'est dite la première que par rapport à celles qui sont rapportées dans l'Ecriture, et que la sainte Vierge a vu, avant tout autre, son Fils ressuscité, mais sans que personne en fût instruit [5]. Il suppose encore que Madeleine, partie de grand matin avec Marie et Salomé, laisse ses deux compagnes et arrive seule au tombeau [6].

Quelque sentiment qu'on adopte, il y a deux considérations qu'il importe de ne pas perdue de vue :

1° La difficulté qu'on trouve à concilier toutes les circonstances de la résurrection rapportées dans les quatre Evangiles n'est pas un fait exceptionnel. Qu'on prenne n'importe quel événement, et si l'on en a trois ou quatre récits un peu circonstanciés, on verra, en les rapprochant les uns des autres, qu'ils diffèrent autant que ceux des Evangélistes, et qu'il n'est pas plus aisé d'en accorder positivement tous les détails. On n'en conclura pas que les écrivains étaient dans l'erreur et qu'ils ont voulu tromper [7]. Pourquoi rai-

[1] Luc., XXIV, 11, 12. — [2] Luc., XXIV, 22-24. — [3] Luc., XXIV, 13-35. — [4] Migne, *Démonst.*, X, p. 1054. — [5] Cf. S. Amb., *de Virg.*, I, 3; Suarez, *In III Thom.*, disp. 49. — [6] Joan., XX, 1. — [7] Quis enim unquam duos historicos legens de una re scribentes, utrumque aut utrumlibet eorum aut fallere aut falli arbitratus est, si unus eorum dixit quod alius prætermisit, aut si alter aliquid brevius complexus est, alter autem tanquam membratim cuncta digessit, ut non solum quid factum sit, verum etiam quemadmodum factum sit intimaret? Vellem sane ut aliquis istorum vanorum, qui hujusmodi quæstiunculas quasi magnas objiciunt Evangelio, narraret aliquid idem ipse bis numero, non falsum nec fallaciter, sed omnino id volens intimare et exponere, et stylo exciperentur verba ejus, eique recitarentur; utrum non aliquid plus minusve diceret aut præpostero ordine, non verborum tantum, sed etiam rerum, aut utrum non aliquid ex sua sententia diceret tanquam alius dixerit, quod eum dixisse non audierit, seu voluisse atque sensisse plane cognoverit, aut utrum non alicujus breviter complecteretur sententiæ veritatem, cujus

sonner autrement quand il s'agit des historiens du Sauveur [1] ?

2° La question dont il s'agit ici n'a pas d'intérêt pour les incrédules et ne doit pas nous faire entrer en controverse avec eux. Ce dont il s'agit entre eux et nous, ce n'est pas de savoir si nous connaissons bien tous les détails de la résurrection du Sauveur, mais si elle a eu lieu ; c'est-à-dire si nous sommes bien assurés qu'il est mort, qu'il a été enseveli et qu'il est sorti de son sépulcre, animé d'une nouvelle vie [2].

433. — Que signifient ces mots adressés à Madeleine par Notre Seigneur : *Noli me tangere; nondum enim ascendi ad Patrem meum* [3] ?

Ces mots, dont le sens mystérieux atteste l'authenticité, ont été expliqués de diverses manières. Deux interprétations semblent à peu près également plausibles. — 1° *Il est inutile de chercher à me retenir.* Ne prenez pas cette peine. L'heure de mon Ascension n'est pas sonnée. Je suis encore pour quelque temps avec vous. *Ascendi* serait un hébraïsme pour *ascendo*. Cette explication se concilie bien avec la conduite de Notre Seigneur à l'égard des saintes femmes qui embrassent ses pieds [4], et de S. Thomas [5] à qui il dit de le toucher. — 2° *Il ne convient pas de vous attacher ainsi à moi.* Ce n'est pas le temps de jouir de ma présence. Allez sans retard avertir mes Apôtres : *Vade autem ad fratres meos* [6] ; ou bien : Attendez le ciel ; c'est là que vous me témoignerez librement votre reconnaissance avec les enfants de la résurrection [7]. S. Augustin, qui suggère cette interprétation, en donne pour raison que Madeleine représentait les

rei antea quasi expressius articulos explicasset. S. Aug., *Cont. Faust.*, XXXIII, 7, 8.

[1] Habuerunt unde scriberent omnes evangelistæ sicut eis subministrabat spiritus recordationis. Alius aliud dixit, alius aliud. Prætermittere aliquis potuit aliquid verum, non dicere aliquid falsum. S. Aug., *Serm.* CCXLVI, *de Fest. pasch.*, 1. Cf. Act., IX, 3-22; XXII, 3-16; XXVI, 9-21. — [2] Ginoulhiac, *Orig. du Christ.*, t. II, ch. X. — [3] Joan., XX, 17. — [4] Matth., XXVIII, 9. — [5] Joan., XX, 27. — [6] Cf. Ps. XXI, 23. — [7] Cf. Matth., XXVI, 29; Luc., XX, 35, 36.

Gentils et que les Gentils ne devaient s'attacher à Notre Seigneur qu'après l'entier accomplissement de tous ses mystères [1].

Sur la dernière parole du Sauveur : *Ascendo ad Patrem meum et Patrem vestrum* [2], le même Docteur fait observer qu'il ne dit pas : Notre père, ni notre Dieu; mais : Mon Père et votre père; mon Dieu et votre Dieu; faisant entendre ainsi qu'il n'est pas Fils de Dieu ni serviteur de Dieu de la même manière que nous [3]. D'un autre côté, on peut remarquer que les deux termes sont unis par un même article : τον πατηρα μου και πατηρα υμων, pour indiquer que c'est bien le même Dieu dont il est le Fils et dont nous sommes les enfants.

*** 434. — Comment peut-on croire sur le rapport des gardes que les disciples de Jésus-Christ avaient enlevé le corps de leur maître, Matth., xxviii, 15?**

Un juge intelligent et impartial eût tenu le récit des gardes pour une fable [4]; mais des esprits prévenus, intéressés, passionnés, sont aveugles. C'était l'état du grand nombre. Quant aux prêtres, leur intérêt demandait qu'ils parussent convaincus de l'enlèvement et qu'ils en répandissent le bruit. Ils s'empressèrent, dit S. Justin, d'envoyer des émisssaires de tous côtés pour accréditer l'imposture [5]. Ainsi le faux témoignage poursuivit le Sauveur jusque dans le tombeau [6]. Une dizaine d'années plus tard, S. Mat-

[1] Sic dictum est, ut in illa figuraretur Ecclesia de gentibus, quæ in Christum non credidit, nisi cum ascendisset ad Patrem. S. Aug., *In Joan.*, cxxi, 3. Cf. S. Leo, *Serm.* lxxiv, 4; S. Th., p. 3, q. 55, a. 6, ad 3; *Supra*, n. 244. — [2] Cf. Rom., xv, 6; II Cor., i, 3; xi, 31; xv, 24; Eph., i, 3. — [3] Non ait Patrem nostrum. Aliter ergo meum, aliter vestrum; natura meum, gratia vestrum. Neque dixit Deum nostrum. Ergo et hic aliter meum, aliter vestrum : Deum meum, sub quo et ego sum homo; Deum vestrum, inter quos et ipse mediator sum. Sic jungit ut distinguat; sic distinguit ut non sejungat. S. Aug., *In Joan.*, cxxi, 3. — [4] Ps. xxvi, 12; Sap., ii, 21. Stulta insania : si vigilabas, quare permisisti? si dormiebas, unde scivisti? S. Aug., *In Ps.* xxxvi; *Serm.* ii, 17. S. Chrys. *In Matth.*, Homil. xc, 1. — [5] S. Just., *Dialog.*, 104, 108; Euseb., *In Isai.*, xviii, 1. — [6] Parum fuit Christo perpeti falsos testes in judicio : perpessus est et in sepulcro. S. Aug., *In Ps.* lv, 9.

thieu attestait que la calomnie et la séduction n'avaient pas encore cessé [1]. La vérité néanmoins finit par se faire jour [2].

§ II. — Apparitions du Sauveur ressuscité.

435. — Combien voit-on d'apparitions du Sauveur mentionnées dans l'Evangile?

Quoiqu'il ne fût plus sur la terre dans les mêmes conditions qu'avant sa mort, le Fils de Dieu n'a pas laissé de se montrer en diverses occasions et de se faire reconnaître d'un bon nombre de ses disciples. S. Augustin énumère dans l'Evangile dix apparitions du Sauveur en son corps glorieux [3]; mais on n'en compte ordinairement que neuf, parce qu'on réunit les deux dernières. Il apparut : — 1° A Madeleine, au Jardin [4]. — 2° Aux saintes femmes, *orto sole* [5]. — 3° A Simon-Pierre [6]. — 4° Aux disciples d'Emmaüs [7]. — 5° Aux dix Apôtres, *cum fores essent clausæ* [8]. Ces cinq apparitions eurent lieu le jour même de la résurrection. — 7° A S. Thomas et aux autres Apôtres, *post dies octo*, le dimanche suivant [9]. — 7° A cinq apôtres, Pierre, Jacques, Jean, Thomas, Nathanael, et à deux disciples sur les bords du lac de Tibériade [10]. — 8° Sur une montagne de la Galilée, à plus de cinq cents disciples [11]. — 9° A Jérusalem et à Béthanie, le jour même de l'Ascension [12].

S. Matthieu et S. Marc ne disent qu'un mot sur ces apparitions. S. Jean n'en rapporte que quatre, et il appelle celle

[1] Divulgatum est verbum istud usque in hodiernum diem. Matth., xxviii, 15. Cf. Num., xxii, 30. — [2] Matth., x, 26. — [3] *de Consensu evang.*, iii, 70. — [4] Marc., xvi, 9. — [5] Matth., xxviii, 9. — [6] Luc, xxiv, 34; I Cor., xv, 5. — [7] Luc., xxiv, 13-35. On croit avoir retrouvé l'Emmaüs de l'Evangile, non à soixante stades de Jérusalem comme porte la Vulgate, mais à cent soixante, conformément à א, N, K. L'autorité d'Eusèbe : *Onomasticon*, de S. Jérôme, *Ep.* cviii, 8, de Sozomène, *H. E.*, v, 21, de sainte Sylvie, *Pèlerinage* (380-383), donnent à ce sentiment un fondement solide. Le récit de S. Luc n'y contredit pas. — [8] Luc., xxiv, 36-44; Joan., xx, 19-23. — [9] Joan., xx, 24-29. — [10] Joan., xxi, 1-22. Cf. Gen., xlv, 1-3. — [11] Matth., xxviii, 16. Cf. I Cor., xv, 6. — [12] Marc., xvi, 14-19; Luc., xxiv, 50; Act., i, 4-11. Cf. S. Thom., p. 3, q. 52, a. 3, ad 3.

du lac de Tibériade la troisième, soit parce qu'il n'a en vue que celles qui eurent lieu devant tous les disciples réunis[1]; soit parce qu'il réunit dans sa pensée toutes celles qui s'accomplirent le jour même de la résurrection. D'un autre côté, S. Paul nous apprend que le Sauveur apparut encore à S. Jacques[2], et à lui-même, *le dernier de tous*[3]. Ainsi, le Fils de Dieu s'est plu à multiplier les preuves de sa résurrection, autant qu'il avait multiplié les témoignages de sa mort.

Dans toutes ces apparitions et dans le récit qu'en font les auteurs sacrés, on reconnaît le caractère du Sauveur et l'esprit de l'Evangile. Tout y est simple, édifiant, digne d'un Dieu mort pour les péchés des hommes et ressuscité pour leur justification. Il est grand avec dignité dans ses abaissements, grand avec modestie dans son élévation; et on le voit allier, d'une manière qu'on n'a pu inventer ni contrefaire, une souveraine majesté avec une douceur toute paternelle[4]. Impossible de ne pas sentir la joie naïve, intime, pénétrante que respirent tous ces récits, en particulier celui de l'apparition d'Emmaüs, qu'un critique rationaliste[5] signale comme un des plus fins et des plus nuancés qu'il y ait dans aucune langue. Quand l'Eglise en fait la lecture dans l'office pascal, on est transporté sur les lieux, dans la société des disciples; on croit entendre leur entretien, on partage leur allégresse, et l'on reconnaît avec eux le divin Maître.

* 436. — Pourquoi le Fils de Dieu demeure-t-il quarante jours sur la terre après sa résurrection?

En restant ainsi sur la terre, et en se manifestant, comme il fait, à ses Apôtres, Notre Seigneur n'a en vue que leur intérêt et celui de son œuvre. Il se propose :

[1] Joan., xx, 19-23; 26-29; xxi, 1-23. — [2] I Cor., xv, 7. Cf. S. Hieron., *de Vir. ill.*, ii. — [3] I Cor., ix, 1; xv, 7, 8. Cf. Act., ix, 5, 17, 27; xxii, 6-10; xxvi, 12-18; Gal., i, 12; S. Thom., p. 3, q, 57, a. 6, ad 3. — [4] Nemo audebat interrogare : Tu quis es? Id est, nemo audebat dubitare quod ipse esset. S. Aug., *In Joan.*, cxxiii, 1. — [5] M. Renan.

1° De les convaincre de sa résurrection, qui doit être le principal objet de leur prédication et la base de la foi chrétienne[1]. C'est pourquoi il ne se contente pas de se montrer à eux et de leur adresser la parole; il s'assied à leur table[2], il prend part à leurs aliments, il les engage à porter les mains sur son corps, à toucher ses mains et ses pieds[3].

2° De mettre dans le cœur de ses Apôtres une vive foi aux récompenses futures et une grande estime des biens que Dieu réserve à ceux qui se sacrifient à son service[4]. Destinés à prêcher l'Evangile au milieu des infidèles et à cimenter de leur sang les fondements de l'Eglise, ils avaient besoin de ces sentiments pour ne pas faiblir dans la mission qui leur était confiée. Or, quoi de plus propre à les leur inspirer que la vue de leur Maître ainsi glorifié, victorieux de tous ses ennemis, à l'abri des coups du monde et de l'enfer, se disposant à remonter auprès de son Père et à rentrer triomphant dans son royaume éternel? Aussi est-ce ce souvenir, cette pensée du ciel, cette espérance de la gloire future qui les anime dans leurs travaux et qui les soutient au milieu des souffrances[5].

3° De compléter leur préparation à l'apostolat, en leur donnant l'exemple d'une vie céleste et en leur communiquant ses derniers avis. Durant ces jours, son état et sa con-

[1] I Cor., xvii, 12-15. Ideo quadraginta diebus mansit, ne id quod videbatur, phantasma esse putarent. S. Chrys., *In Act.* Hom., i. Cf. Matth., xiv, 26. Quis alius homines ita certos de immortalitate reddidit, ut Christi crux ejusque corporis resurrectio? S. Athan., *de Incarn.*, 50. — [2] Luc., xxiv, 30; Joan., xxi, 12; Act., i, 4; x, 41. — [3] In multis argumentis, τεκμηριοις, apparens eis. Act., i, 3. Cf. Luc., xxiv, 42-43; 38, 39; Joan., xx, 27; I Joan., i, 1. Si parum est vobis attendere, manus mittite. Si non sufficiat tangere, palpate. S. Aug., *Serm.* cxxxvii, 3. Cf. Brev. rom., *In Ascens.*, lect. vii, viii; S. Chrys., Hom. *Cur in Pentec. legantur Acta Apost.*, et S. Thom., p. 1, q. 51, a. 3, ad 5; p. 3, q. 55, a. 3, ad 3 et a. 6. — [4] Luc., xxiv, 25, 26, 38, 39; Act., i, 9-11. — [5] Act., vii, 55; Rom., vi, 5, 8; viii, 17, 18; I Cor., xv, 30; II Cor., iii, 18; iv, 14-18; v, 1, 2, 8; Eph., ii, 4-7; Phil., i, 21, 23; ii, 4-11; iii, 20-21; II Tim., i, 12; ii, 11, 12; Jac., v, 7, 8; II Pet., i, 3-11, 13; v, 1-4. Fiducia christianorum resurrectio mortuorum. Tert., *De resur. carn.*, 1. « Regardez-nous bien au visage, disait un martyr aux persécuteurs, afin de nous reconnaître au jugement dernier. » *Act. Sæ Perp.*, 17.

duite tiennent moins de la terre que du ciel. Il se montre insensible à toute affection naturelle, et ne vit plus que pour son Père. S'il paraît au milieu des hommes, c'est pour peu de temps et de loin en loin. S'il prend quelque aliment, c'est par condescendance, dans l'intérêt de ceux avec qui il se trouve. Ainsi leur apprend-il à se détacher du monde et à vivre d'une manière surnaturelle, comme des anges de Dieu sur la terre. Quant à ses entretiens, ils n'ont d'autre fin que d'achever leur instruction et de les mettre en état de commencer leur ministère. Il ne parle avec eux, dit S. Luc, que du royaume de Dieu, c'est-à-dire, suivant l'explication des saints Docteurs, de l'Eglise, de sa constitution, de sa hiérarchie, de son culte, de sa discipline, de ses destinées [1]. C'est ce qu'on remarque surtout dans ses dernières apparitions, qui eurent plus de durée ou qui furent pour les Apôtres seulement. Le divin Maître s'applique moins à les consoler qu'à les instruire. Il leur donne le pouvoir de remettre les péchés, et leur communique pour cela son Esprit. Il leur désigne un chef [2]. Enfin il leur donne leur dernière mission [3]. Après comme avant sa résurrection, on voit qu'il n'a qu'une pensée : faire l'œuvre de son Père, fonder son Eglise, assurer à tous les hommes les moyens d'arriver au salut [4].

*** 437. — Pourquoi Notre Seigneur fait-il dire à ses disciples qu'ils le verront en Galilée [5], lorsqu'ils le voyaient, ce jour-là même, à Jérusalem ?**

Ce n'est pas aux Apôtres seulement, mais à tous ses disciples, que Notre Seignenr fait dire qu'ils le verront en Galilée, c'est-à-dire dans leur pays [6]. Là, ils pouvaient se ras-

[1] Hi dies non otioso transiere decursu, sed magna in eis confirmata sacramenta, magna revelata mysteria. S. Leo, *Serm. de Ascens.*, LXXIII, 2. Cf. Matth., XXVIII, 20; Marc., XVI, 15, 16; Joan., XX, 21; XXI, 15. — [2] Joan., XX, 21-23; XXI, 15-18. — [3] Celle d'achever ce qu'il avait commencé : Ηρξατο ποιειν τε και διδασκειν. Act., I, 1. Cf. Matth., XXVIII, 18; Marc., XVI, 15. — [4] Joan., IX, 35-39; X, 11, 16; XI, 52. — [5] Matth., XXVIII, 10. — [6] In signum translationis fidei ad gentes. S. Aug., *De Cons. Evang.*, III, 86.

sembler en plus grand nombre et avec moins de péril. Déjà la plupart s'y trouvaient; les autres devaient s'y rendre sur la fin de la semaine. Il leur indique une montagne pour lieu de réunion, parce qu'il veut leur parler plus longuement et s'entretenir plus librement avec eux [1]. Sa huitième manifestation eut lieu en cet endroit [2]. On est fondé à croire que c'est dans cette occasion qu'il fut vu, comme l'assure S. Paul, par plus de cinq cents disciples à la fois [3].

438. — Pourquoi ce souffle du Sauveur sur les douze Apôtres, le jour de sa résurrection [4]?

Les paroles dont le Sauveur accompagne cet acte en donnent la signification. Il témoigne par là : — 1° Que le Saint-Esprit, *Spiritus*, τὸ Πνεῦμα, dont son souffle est le symbole, procède de lui comme de son Père [5]; — 2° Que l'humanité du Verbe est le canal par lequel cet Esprit doit être communiqué aux hommes; — 3° Que ses ministres doivent être animés de cet Esprit, et qu'ils ne pourront sanctifier les âmes et leur donner la grâce que comme ses organes et ses représentants [6].

Le souffle du Sauveur, en cette occasion, rappelle l'animation du premier homme par le souffle de Dieu [7], et présage celle du corps de l'Eglise au jour de la Pentecôte.

439. — S. Thomas n'était-il pas absent en ce moment?

Il y a lieu de croire, d'après le récit de S. Jean [8], que S. Thomas n'assista pas à cette réunion. Il ne faut donc pas presser outre mesure l'expression dont se sert S. Luc pour désigner les Apôtres. Ceux qu'il nomme *les onze* [9], c'est le collège des Apôtres, qui n'était plus alors que de onze membres. C'est ainsi qu'on dit les décemvirs, les quarante, pour l'assemblée des dix ou des quarante, sans s'inquiéter si quelque membre fait défaut ou non [10]. C'est ainsi que S. Jean

[1] Cf. Matth., v, 1; xv, 29. — [2] Matth., xxviii, 16. — [3] I Cor., xv, 6. Cf. S. Thom., p. 3, q. 55, a. 3, ad 4. — [4] Joan., xx, 22. — [5] Joan., xv, 26; S. Aug., *In Joan.*, xcix, 7, 8. — [6] Luc., v, 21. — [7] Gen., ii, 7. — [8] Joan., xx, 24. — [9] Luc., xxiv, 33. — [10] Cf. Matth., xxvii, 44.

et S. Paul disent *les douze*[1], avant même que Judas ne soit remplacé dans le collège apostolique. Rien n'empêche pourtant de penser que S. Thomas était réuni aux autres Apôtres, au moment où S. Luc dit que les disciples d'Emmaüs rapportent aux onze l'apparition dont le Sauveur les a favorisés[2], pourvu qu'on admette qu'il sortit aussitôt après et qu'il se trouvait absent, comme le remarque S. Jean, lorsque le Sauveur lui-même apparaît devant les dix autres Apôtres[3].

Tout absent qu'il était, S. Thomas n'en reçut pas moins sans doute l'Esprit saint en même temps que les autres, comme on voit qu'Eldad et Eliud, membres du conseil des Septante, reçurent dans le désert l'Esprit de prophétie, à l'instant même où il descendit sur leurs collègues[4]. S'il n'en fut pas ainsi pour S. Thomas, il est certain que Notre Seigneur ne tarda pas de suppléer à ce défaut[5].

440. — Pourrait-on prendre les paroles de S. Thomas : *Dominus meus et Deus meus,* pour une simple exclamation, pour une expression de surprise adressée à Dieu le Père ?

Il faut voir dans les paroles de S. Thomas : *Dominus meus et Deus meus*[6], la profession de foi la plus nette et la plus fervente à la divinité du Sauveur[7]. Prétendre qu'il n'y a là qu'un cri de surprise, ce ne serait pas seulement s'inscrire en faux contre le sentiment unanime et constant des Pères[8], ce serait encore violer ouvertement toutes les règles de l'interprétation. En effet :

1° Nulle part, dans l'Ecriture, on ne voit l'étonnement exprimé de cette manière. D'ailleurs, il n'est pas dit en cet endroit que S. Thomas s'écria, mais qu'il répondit à Notre Seigneur : *Respondit, et dixit ei.*

2° Il est manifeste que *Dominus,* au verset 28, a le même

1 Joan., xx, 24 et I Cor., xv, 5, *Græce.* — 2 Luc., xxiv, 32-35. — 3 Cf. Luc., xxiv, 26, et Joan., xx, 24. — 4 Num., xi, 16, 17, 25-30. — 5 Totus decor apostolicæ dignitatis ex Christi benigna voluntate illi similiter apostolo debuit reservari. S. Cyrill. Alex., *In Joan.*, xii. — 6 Joan., xx, 28. — 7 Cf. Conc. Constantin. II, can. 12, *de tribus Capitulis*, contre Théodore de Mopsueste. — 8 Cf. Conc. Trid., sess. 4.

sens qu'au verset 25, et que *Deus* ne peut avoir avec lui qu'un même objet, le Seigneur Jésus.

3° Les paroles de Notre Seigneur à S. Thomas : *Quia vidisti me, Thoma, credidisti*, ne s'expliqueraient pas, si son exclamation ne contenait pas un acte de foi et ne lui était pas adressée à lui-même.

4° S'il n'y avait pas dans le récit de S. Jean un acte de foi à la divinité du Sauveur, il perdrait sa liaison logique avec le verset qui suit : *Hæc scripta sunt ut credatis quia Jesus est Christus Filius Dei* [1].

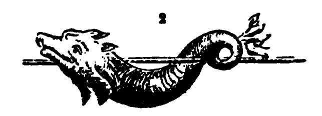
Quand on lit ce passage sans préoccupation, on ne peut hésiter, ni sur le sentiment exprimé par S. Thomas, ni sur le motif qui porte S. Jean à retracer cette scène. S. Thomas avait cessé de croire à la divinité de son Maître, puisqu'il était persuadé qu'il devait rester comme tout autre sous l'empire de la mort [2]. Pour le tirer de son erreur et le ramener à la foi, le Sauveur entre dans la salle, les portes fermées ; puis, s'adressant à cet Apôtre, il lui montre qu'il voit le fond des cœurs, et daigne se soumettre aux conditions qu'il a mises à sa foi. A cette vue, Thomas se rend ; et aussitôt qu'il a exprimé sa conviction par ce cri : *Dominus meus et Deus meus!* son Maître, le félicitant de n'être plus incrédule, semble lui dire : « En effet, je suis réellement ton Seigneur et ton Dieu. » De cette manière tout s'enchaîne et tout se justifie. On trouve naturelle la conclusion de l'Evangéliste : *Hæc scripta sunt ut credatis*, et la parole du Sauveur : *Beati qui non viderunt et crediderunt* [3] ! dernière béatitude qui comprend toutes les autres et que toute autre suppose.

[1] Joan., xx, 31. Tanquam finis interpositus est libri quod esset etiam secuturæ narrationis quasi procemium, quod ei quodammodo faceret eminentiorem locum. S. Aug , *In Joan.*, cxxii. — [2] Ubi spem latro invenit, discipulus perdidit. S. Aug., *Serm.* cxxxii, 6. — [3] Brev., *Dom.* xii *post Pent.*, l. vii et viii, et Heb., xi, 1. Cf. Brev. 21 décemb., l. vii-ix.

§ III. — INVESTITURE DE S. PIERRE. Joan., XXI, 15-23 [1].

(*Milieu du mois d'avril 33.*)

[2]



Ce qui lui est prescrit. — Ce qui lui est demandé. — Signification, étendue et authenticité des paroles de Notre Seigneur.

441. — De quelle manière Notre Seigneur a-t-il donné à saint Pierre son autorité sur l'Eglise?

Notre Seigneur a investi S. Pierre de son autorité sur l'Eglise au moment où il lui a dit ces paroles, rapportées par S. Jean : *Pasce agnos meos, pasce oves meas* [3]. « Gouvernez mon troupeau ; ayez soin de tous ceux qui sont à moi. » Ce n'est pas un droit seulement qu'il lui donne : c'est une charge qu'il lui impose. Il lui confie son troupeau ; il le lui soumet. Loin de soustraire qui que ce soit à son autorité, il y assujettit expressément, spécialement, ceux qui sembleraient les mieux fondés à s'en croire exempts. Comme il s'est servi de deux termes, βόσκε et ποίμαινε, pour déterminer l'office qu'il confère à S. Pierre, il se sert aussi de deux mots, αρνια et πρόβατα, pour désigner ceux qui lui sont soumis, et ces mots se renforcent et se complètent : *Tertio Petrus jam non agnos ut primo, nec oviculas* (προβάτια) [4] *ut secundo, sed oves pascere jubetur*, dit S. Ambroise [5].

[1] *Supra*, n. 435. — [2] Piscis assus Christus est passus. S. Aug., *In Joan.*, CXXIII, n. 2. Peinture du cimetière de l'Ardeatine. Allusion au poisson mystérieux, Ιχθυς, que Notre Seigneur ressuscité offrit à ses apôtres au bord du lac de Tibériade. Joan., XXI, 9. *Supra*, n. 204. 205. — [3] Joan., XXI, 15-17. Cf. II Reg., V, 2; Ps. II, 9 (Cf. Apoc., II, 27; LXXVII, 71; LXXIX, 1; Is., XLIV, 28; Joan., X, 16. Ποιμαινειν comprend toute la charge du pasteur, surtout la fonction de conduire, de guider, de régir. Apoc., III, 29, *græce*. Βοσκειν signifie une fonction spéciale, celle qui demande le plus de dévouement et de tendresse, *nutrire*, *pascere*. — [4] B et C lisent προβατια au lieu de προβατα, au verset 16. La Peschito a conservé cette gradation. — [5] *In Luc.*, X, 24. Prius agnos, deinde oves ei committit, quia non solum pastorem, sed pastorum Pastorem eum constituit. Omnium igitur Pastor est, quia præter agnos

C'est ainsi que Pierre devient le vicaire universel du Sauveur sur la terre. Tout lui est subordonné, jusqu'aux Apôtres. Encore qu'ils tiennent comme lui leurs pouvoirs de Jésus-Christ même, ils ne les doivent exercer que de concert avec lui et dépendamment de lui : *Inter duodecim unus eligitur*, dit S. Jérôme [1], *ut capite constituto, schismatis tollatur occasio* [2]. « Ainsi s'achève l'Eglise, dit Bossuet. Le corps des Apôtres reçoit sa dernière forme. En recevant de la main de Jésus-Christ ressuscité un chef qui le représente sur la terre, l'Eglise est distinguée de toutes les sociétés schismatiques, et le mystère de l'unité, par lequel l'Eglise est inébranlable, se consomme [3]. »

442. — Pourquoi le Sauveur demande-t-il auparavant à S. Pierre s'il l'aime et s'il l'aime plus que les autres?

En demandant par trois fois à S. Pierre s'il l'aime, s'il l'aime plus que les autres [4], et en l'appelant Simon, fils de Jean [5], Notre Seigneur voulait, dit S. Augustin, lui rappeler et lui faire expier à la fois la faute qu'il avait faite, d'abord en mettant sa vertu au-dessus de celle des autres Apôtres, ensuite en le reniant trois fois devant ses ennemis : *Redditur trinæ negationi trina confessio... ut ter confiteretur amor quod ter negaverat timor* [6]. Néanmoins, son principal

et oves, in Ecclesia nihil est. S. Euseb. Emes., *In Vigil. Apost.* Major gradus redditur ploranti, quam sublatus est deneganti. Arnob., *In Ps.* CXXXVIII.

[1] *Adv. Jovin*, I, 2, 6. — [2] De toto mundo Petrus eligitur qui et universarum gentium vocationi et omnibus Apostolis, cunctisque Ecclesiæ patribus præponatur. S. Leo, *Serm.* IV, 2. — [3] Bossuet, *Serm.* IV *pour le Jour de Pâques*, 2e point. — [4] Amas me? Non dixit : Times me? S. Aug., *In Ps.* XC, 8. Cf. II Tim., I, 7; Rom., VIII, 35-39. Aux mots grecs : Αγαπας με ; φιλεις με ; répondent parfaitement les mots latins : Amas me? Diligis me? Le premier indique un sentiment plus réfléchi; le second une affection plus tendre. Non potuit dicere nisi : *Amo te;* non ausus est dicere *plus his.* Suffecerat ei testimonium perhibere cordi suo. Non debuit esse judex cordis alieni. S. Aug. *Serm.* CXLVII, 2. — [5] A partir de son reniement, S. Pierre n'est plus nommé que Simon dans l'Evangile, comme s'il avait perdu sa dignité et son titre de noblesse. — [6] Secundo quidem infert dolorem, sed firmat postea sanitatem. S. Aug., *Serm.* CCLXXXV, 3 et CCXCVI, 3; *In Joan.*, CXXIII, 5.

motif, c'est l'intérêt de l'œuvre dont il veut charger son apôtre [1]. « De même qu'avant de conférer le baptême à un néophyte, dit Théophylacte, on lui demande une triple profession de foi; de même qu'avant de donner à un fidèle le corps et le sang du Sauveur, le prêtre lui fait faire une triple protestation d'humilité et de confiance, afin de le bien pénétrer de ces sentiments; ainsi le divin Maître, avant de confier à S. Pierre la garde de ses brebis et de l'associer à sa qualité de pasteur, prend soin de lui rappeler, ce qu'il lui a dit autrefois d'une manière si touchante [2], que le ministère pastoral est un office de charité, et que plus la place qu'on occupe dans ce ministère est élevée, plus il faut de dévouement pour en être digne et pour s'en bien acquitter [3]. » Il lui demande à trois reprises s'il a bien ces dispositions. Lors donc qu'il ajoute : « Sois le pasteur de mon troupeau, » c'est comme s'il disait : « Mets ces sentiments en pratique; fais pour tes frères ce que j'ai fait pour toi; n'hésite pas à te sacrifier pour eux comme je me suis sacrifié moi-même [4]. » Et afin qu'il ne puisse se méprendre sur sa vocation et qu'il sache bien dans quels sentiments il doit accepter sa charge, il lui révèle aussitôt quelle est sa destinée et quelle sera sa fin [5].

Ter confessus ter negatum,
Gregem pasces ter donatum,
Vita, verbo, precibus [6].

[1] S. Thom., 2a-2æ, q. 185, a. 3, ad 1. — [2] Joan., x, 1-16. — [3] Id significatum perinde puto, ac si illi dixisset Jesus : Nisi testimonium tibi perhibente conscientia quod me ames et valde perfecteque ames, hoc est plus quam tua, plus quam tuos, plus quam te, nequaquam suscipias curam hanc, nec te intromittas de ovibus meis, pro quibus sanguis utique meus effusus est. S. Bern., *In Cant.*, LXXVI. Bourdaloue, *Panég. de S. Pierre*, 2e point. — [4] Pasce oves meas; id est, ne pascas teipsum. S. Aug., *In Joan.*, CXXIII, 5. Pasce oves meas, ut ponas animam tuam pro ovibus meis, XLVII, 2. Est amoris pascere dominicum gregem, non gloriandi, vel dominandi, vel acquirendi cupiditatis. CXXIII, 4. In hoc ostende quia amas me. *Serm.* CXLVI, 1. Fac pro ovibus quod pro te feci. *In I Joan.*, v, 5. *Supra*, n 775. — [5] Joan., XX, 18, 19. Et ut noveritis quia sic ab eo pasci volebat oves suas, ut animam suam pro ovibus poneret, hoc illi continuo dixit : Cum senueris, alius te cinget et ducet quo tu non vis. S. Aug., *In I Joan.*, v, 11. *Infra*, n. 447. — [6] Offic.

443. — Ces paroles de Notre Seigneur à saint Pierre : *Pasce agnos meos*, ne pouvaient-elles pas laisser quelque incertitude dans l'esprit des Apôtres et des premiers fidèles ?

Ces paroles : *Pasce oves meas* [1], sont assez claires par elles-mêmes; et, d'ailleurs, le sens en était fixé longtemps à l'avance par les promesses dont S. Pierre avait été l'objet [2]. Ces promesses sont exprimées par trois comparaisons : — 1° *Celle des clés.* Notre Seigneur lui dit : *Tibi dabo claves regni cœlorum* [3]. Ainsi les clés de la maison de Dieu passeront des mains d'Aaron dans les siennes. Il sera dans l'Eglise comme le maître dans sa demeure, ou comme l'intendant dans la maison de son maître. Il agira avec une pleine autorité parmi les enfants de Dieu, comme un père agit avec sa famille [4]. Répondant de tout, il est juste qu'il dispose de tout et que rien ne se fasse indépendamment de lui. — *Celle des liens : Quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum et in cœlis*, etc. [5]. Il n'y a pas d'obligation, pas de lois que Pierre ne puisse imposer ou abolir dans l'Eglise; comme il n'y a personne qu'il ne puisse lier et délier, c'est-à-dire qui ne soit astreint à ses prescriptions et sujet à son jugement. — 3° *Celle de la pierre, du fondement : Tu es Pierre* [6]. « Tu

S. Petri, Apud Mone, III, 72 (XIe siéc.). Le rapport qui unit ici ces paroles : *Pasce oves meas*, avec la scène qui précède, est moins sensible que dans les autres récits de S. Jean. On vient de voir une pêche, et le Sauveur parle de troupeau. Cependant ce rapport existe, et sous des images différentes, il s'agit du même objet, du ministère auquel S. Pierre et ses successeurs doivent consacrer leur vie. Ils n'ont pas seulement à tirer les âmes de l'erreur et du péché : ils ont à les sanctifier et à les conduire au ciel. La pêche miraculeuse rappelle au Prince des apôtres sa première obligation, qui est de convertir les âmes, de les tirer de l'abîme (Luc., v, 9). Le titre de Pasteur lui dit les soins qu'il devra prendre ensuite pour les conduire dans le bon chemin et leur faire atteindre leur fin. Ainsi, s'il ne se borne pas à dire : « Sois pêcheur d'hommes, » c'est que ce ne serait pas dire assez. Il dit : « Sois pasteur, pasteur de mes agneaux, pasteur de mes brebis. Elles seront sous ta garde, sans cesser d'être à moi. Consacre-leur pour mon amour tout ce que tu as d'affection, de force et de vie. » *Supra*, n. 205.

[1] Joan., XXI, 17. — [2] Cf. II Reg., v, 2; I Par., XI, 2; II Par., X, 16; Ps. LXXVII, 71, etc. *Infra*, n. 447. — [3] Matth., XVI, 19. — [4] Cf. Is., XXII, 21, 22; Apoc., I, 18; III, 7. — [5] Cf. Gen., XLI, 44. — [6] Matth., XVI, 18. De

seras pierre, rocher, granit. C'est sur toi, sur ton autorité que reposera toute mon Eglise, μου ἡ Ἐκκλησία [1] : son gouvernement, sa hiérarchie, son enseignement. Elle n'aura d'unité, de solidité, de durée que par ton ministère. Comme je soutiendrai invisiblement contre les assauts de l'enfer cet édifice sacré, ce temple unique de la religion universelle que je suis venu fonder, tu le soutiendras extérieurement, d'une manière visible. Tu seras pour cette Eglise ce que le mont Moria était pour l'ancien temple [2]. »

A ces promesses faites à S. Pierre, il faut ajouter une prière et une commission spéciales du Sauveur, la veille de sa Passion : *Ego rogavi pro te ut non deficiat fides tua* [3]; *et tu... confirma fratres tuos* [4]. « J'ai prié pour toi, Pierre, pour toi en particulier, pour toi avec distinction; » non qu'il néglige les autres, mais parce que, selon l'explication des Pères, affermir le chef, c'est garantir les membres de tout ébranlement. *Et tu confirma fratres tuos.* Il est ici de nouveau chargé du gouvernement de l'Eglise.

444. — Est-ce à Simon-Pierre seul, à sa personne exclusivement, que Notre Seigneur remet son autorité?

Ce n'est pas à Simon, fils de Jean, mais à Pierre, chef de

petra Christo ipse petra factus. S. Leo., *Serm.* v, n. 4; LXXXI, 1. Cf. IV, 11; I Pet., II, 5.

[1] Ἐκκλησια, convocatorum cœtus. Inter congregationem unde synagoga, et convocationem unde ecclesia, distat quod congregari et pecora solent, quorum et greges proprie dicimus, convocari autem magis est utentium ratione, sicut sunt homines. S. Aug., *In Psalm.* LXXXI, 1. Ce mot fut employé de bonne heure en ce sens, il revient plus de 30 fois dans les Epîtres aux Corinthiens. *Infra,* n. 570. — [2] Capitoli immobile saxum. Virgil., *Æn.*, IX, 448. Rien de plus visiblement divin dans l'Ecriture même, que ces paroles du Sauveur, Matth., XVI, 17-19. Remarquez que ce n'est pas au moyen âge, après les épreuves et les triomphes de la papauté, que S. Matthieu les a écrites. Elles ont été publiées sûrement au premier siècle, avant que S. Paul fût arrivé à Rome, entre le crucifiement du Calvaire et celui du Janicule, lorsque l'Eglise, à peine connue dans le monde, était encore réduite à une poignée de ministres et à quelques milliers de fidèles Cf. Ps. XIV, 1; XXIII, 3; XLVII, 2; LXXXVI, 1; XCVIII, 9; Is, II, 2, etc.; Zac., II, 5; Matth., VII, 25. — [3] Hoc est, ne auferatur ex ore tuo verbum veritatis. S. Aug., *In Ps.* CXVIII, Serm. 13. — [4] Luc., XXII, 32.

l'Eglise, que le Fils de Dieu confie son autorité. En la lui conférant, il a en vue, non l'avantage de son Apôtre, mais l'intérêt et les besoins de son Eglise. Or, les besoins de l'Eglise participent de sa nature : comme l'Eglise elle-même, ils doivent durer plus qu'une vie d'homme; ils sont perpétuels. Ce n'est pas une tente, un tabernacle, que le Fils de Dieu est venu dresser ici-bas pour glorifier son Père et sanctifier les âmes [1]; c'est un édifice stable, le seul sous le soleil qui doive rester sans changements jusqu'à la fin des siècles, comme l'image de la cité permanente [2]. Il y faut un fondement immuable, un soutien constant, un chef qui ne défaille pas. Lors donc que Jésus-Christ dit à S. Pierre : *Super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam... Tibi dabo claves regni cœlorum... Confirma fratres tuos*, ce n'est pas à lui seul qu'il s'adresse, mais à tous les souverains Pontifes, à tous ceux qui auront à exercer l'office de Pierre. Il considère en lui tous ses successeurs, comme lorsque Dieu dit à Adam : *Pulvis es et in pulverem reverteris* [3], comme lorsqu'il dit aux enfants de Noé : *Crescite et replete terram, et terror vester sit super cuncta animalia terræ* [4], comme lorsqu'il dit d'Aaron : *Portabit nomina filiorum Israel coram Domino* [5]. *Homo in cujus cute fuerit plaga lepræ, adducetur ad Aaron* [6], etc... Ainsi, en donnant la primauté à S. Pierre, Jésus-Christ fondait en son Eglise une institution semblable au pontificat des Juifs : *Et sicut permanet quod in Christo Petrus credidit, sic et permanet quod in Petro Christus instituit* [7]. Jamais on n'a entendu autrement dans l'Eglise les paroles du Fils de Dieu.

445. — Avec le pouvoir de gouverner tous les fidèles, saint Pierre a-t-il aussi transmis l'infaillibilité à ses successeurs?

Il n'est pas douteux qu'avec la charge de pasteur suprême, S. Pierre n'ait reçu pour ses successeurs comme pour lui l'infaillibilité dans la doctrine [8]. Ce privilège est indispen-

[1] Cf. Ps. LXXXIX, 4. — [2] Matth., XVI, 18; Hebr., VIII, 2; Apoc., XXII, 2, 3. Cf. Dan., VII, 14, 15. — [3] Gen., III, 19. — [4] Gen., IX, 2. — [5] Exod., XXVIII, 12. [6] Lev., XIII, 2. — [7] S. Leo., *Serm.* III, 2, In anniv. — [8] In cathedra

sable pour gouverner l'Eglise, pour condamner l'erreur, régler l'enseignement, trancher les controverses en matière de doctrine et conserver l'unité de la foi. Il y aurait contradiction de la part de l'autorité à imposer aux esprits une croyance qu'elle saurait pouvoir être fausse, et de la part des fidèles à tenir pour certaine une décision qui serait sujette à l'erreur. Ainsi S. Pierre était infaillible à un double titre : comme apôtre envoyé par Notre Seigneur pour annoncer l'Evangile, et comme chef suprême de l'Eglise, d'une Eglise qui est tenue de croire, et qui ne peut croire que des vérités assurées. La commission qu'il avait reçue comme apôtre devant expirer avec lui, les dons qu'il possédait en cette qualité n'étaient pas héréditaires; mais la charge qui lui avait été imposée de gouverner l'Eglise devait lui survivre, et avec elle il devait transmettre à ses successeurs tous les attributs dont ils avaient besoin et qui lui avaient été conférés pour l'exercer : *Soliditas illa quam de petra Christo etiam ipse petra factus accepit, in suos quoque se transfudit hæredes*[1].

Extraordinaire et personnel dans tous les Apôtres, le don de l'infaillibilité était donc en S. Pierre ordinaire et héréditaire. C'est ce que le divin Maître fait entendre, lorsque, après avoir demandé pour tous *les siens* l'union et la sainteté, il demande en particulier pour son vicaire une foi inébranlable, que Satan ne puisse abattre et qui lui permette de soutenir celle de tous ses frères[2]. « Lors donc que Jésus-Christ prononce ces paroles : *Confirma fratres tuos*, c'est un office qu'il érige à perpétuité, dit Bossuet. Il doit toujours y avoir un Pierre dans l'Eglise pour confirmer ses frères. Cette autorité est d'autant plus nécessaire aux successeurs des Apôtres que leur foi est moins affermie que celle de leurs auteurs. »

unitatis posuit Deus doctrinam veritatis. S. Aug., *Epist.* cv, 15. Deut., XVII, 8, 12; Matth., II, 3. *Infra*, n. 375.

[1] S. Leo., *Serm.* v, 4, v, In Natali ipsius. — [2] Luc., XXII, 31, 32.

446. — Dans quel Evangile lit-on ces promesses et ces privilèges ?

C'est S. Matthieu qui rapporte la promesse des clés [1], S. Luc qui parle de la prière faite par Notre Seigneur pour rendre inébranlable la foi de son vicaire [2], et S. Jean qui retrace l'investiture de l'autorité suprême, conférée au premier pasteur de l'Eglise [3]. On ne peut donc soupçonner S. Pierre d'avoir inspiré ces récits. S. Chrysostome observe que S. Marc, son secrétaire, comme plusieurs Pères l'appellent, ne parle guère que de ses fautes et des reproches qu'elles lui attirent [4]. S'il rapporte le témoignage que le prince des Apôtres rend au Sauveur, près de Césarée [5], il se tait sur celui que le Sauveur lui rend à lui-même et sur l'avenir qu'il lui annonce.

Ainsi, celui qui parle le plus nettement de la primauté de S. Pierre et de son pouvoir suprême sur l'Eglise, c'est S. Jean, l'apôtre avec lequel il avait eu le plus de rapport pendant la vie du divin Maître [6], mais dont son ministère l'avait éloigné, qui lui survivait depuis plus de trente ans et qui voyait son second ou troisième successeur gouverner de Rome l'Eglise tout entière [7].

447. — Que signifient ces paroles : *Cum senueris, alius te cinget*, et ces autres : *Sic eum volo manere...; tu me sequere?*

I. La première parole : *Alius te cinget* [8], fait entendre à S. Pierre qu'il sera un jour immolé, comme son Maître, et qu'après l'avoir représenté dans son ministère, il devra l'imiter dans sa Passion et dans sa mort [9]. Le verset 19, en expliquant ces mots, nous apprend quel éclat le crucifiement de S. Pierre avait jeté dans le monde et quels fruits il avait

[1] Matth., XVI, 16-19. — [2] Luc., XXII, 32. — [3] Joan., XXI, 15-17. — [4] S. Chrys., *In Matth.*, Hom. LXXXV. — [5] Marc., VIII, 29. — [6] Luc., XXII, 8; Joan., XVIII, 15, 16; XXI, 7, 21. — [7] « Inclinez la tête, écrit S. Clément aux Corinthiens, et montrez-vous obéissants. » I[a] *Epist.*, 63, Cf. 45-47, 58, 65. « C'est déjà une Décrétale, » dit M. Renan. Cf. Suares. *De summo Pont.*, sect. I, n. 28. — [8] Joan., XXI, 18. — [9] Cf. Brev., *Fer.* IV, *Inf. oct. pasch.*, l. II, III.

produits. L'Eglise se sert toujours des mêmes termes [1] pour exprimer le triomphe de ses martyrs.

II. La seconde parole : *Sic eum volo manere*, **22**, suppose trois choses : — que S. Jean est encore vivant au moment où l'auteur écrit; par conséquent, que ce chapitre, comme tout l'Evangile, est authentique; — que l'Apôtre bien-aimé ne mourra pas, comme S. Pierre, de mort violente [2], — qu'il verra même sur la terre la ruine de Jérusalem et le commencement du règne de son Maître [3]. En effet, c'était le dessein du Sauveur de conserver longtemps dans l'Eglise son disciple bien-aimé et de montrer avec éclat, dans la personne du fils adoptif de Marie, du plus dévoué de ses enfants, l'accomplissement de la promesse attachée au quatrième précepte : *Ut sis longævus super terram* [4].

III. En entendant ces mots : *Tu, me sequere,* par lesquels Notre Seigneur lui répète ce qu'il lui a dit en l'appelant à l'apostolat [5], S. Pierre doit comprendre que sa vocation est d'imiter son Maître dans sa vie extérieure de travail et de sacrifice [6]. « Pour bien conduire tes frères, dit le Sauveur, sois pasteur comme je l'ai été; suis mes exemples en tout; reproduis ma vie en ta vie, ma doctrine en ta doctrine, mon sacrifice en ton immolation [7]. » S. Pierre devait donc représenter le Sauveur dans son état de souffrance et de mortalité, tandis que S. Jean le représenterait dans l'état permanent et glorieux de la résurrection. Suivant S. Augustin, celui-ci personnifiait l'Eglise triomphante, et celui-là l'Eglise militante. Aussi est-il dit au premier : *Sequere me*, et du second : *Volo eum manere* [8].

[1] Δοξαζειν τον Θεον. Cf. Matth., xvi, 18; xviii, 17; Joan., xiv, 16. — [2] Sine vulnere, sine cruciatu dormiet. S. Aug., *Serm.* ccliii, 5. Cf. Matth., xxiv, 42, 44; Luc., xii, 40. — [3] Cf. Matth., x, 23; xvi, 28; xxiv, 3; xxvi, 64. — [4] Ex., xx, 12. Cf. Euseb., iii, 31; v, 24; vii, 25. Remarquons cependant que le mot grec εαν, rendu par *sic*, devait l'être et l'a sans doute été d'abord par *si*. — [5] Matth., iv, 19. — [6] Cf. Joan., x, 1-18; xiii, 36-37; I Pet., v, 24. — [7] Sequere me, id est, esto quod fui, vivens et moriens; age pastorem ovium, dum vivis, et postea per crucem transi ad Patrem. Bellarm. — [8] Ac si dicat : Vult quidem et ipse sequi, sed ego sic eum volo manere. S. Bern., *In nativ. Innoc.*, 1. Perfecta me sequatur actio, informata meo passionis exemplo : inchoata vero contem-

§ IV. — Dernière mission donnée par le Sauveur aux Apotres. Matth., xxviii, 18-20; Marc., xvi, 14-19.

Ses pouvoirs. — Ses ordres. — Ses promesses.

*** 448. — Quand Jésus-Christ dit : *Data est mihi omnis potestas*, de quel pouvoir parle-t-il et quelle est la fin qu'il se propose? Matth., xxviii, 18.**

1° Cette assertion est générale, et on ne voit pas de raison d'en restreindre l'étendue. Notre Seigneur n'exclut pas le pouvoir qu'il s'est acquis[1] en vertu de la rédemption, sur les captifs dont il a brisé les fers; mais il entend surtout le pouvoir souverain qu'il possède comme Homme-Dieu sur toute créature[2]. L'un et l'autre lui viennent de son Père avec toutes les prérogatives de son humanité.

2° Son but est d'inspirer aux Apôtres la confiance dont ils ont besoin pour entreprendre la mission qu'il leur donne. Il veut leur ôter toute crainte de manquer d'autorité ou de succès. « Allez donc, ajoute-t-il; allez sur ma parole; enseignez et baptisez, non les Juifs seulement, comme Jean-Baptiste, mais toutes les nations du monde. Moïse a renfermé ses lois dans l'arche et Israël les a gardées comme une propriété et comme un dépôt. J'ai écrit les miennes dans vos esprits et dans vos cœurs, afin que vous les communiquiez à tous les peuples : *Euntes ergo, docete omnes gentes, etc.* Je vous en donne le droit, en vous en imposant la charge. Ne vous inquiétez pas de votre faiblesse. Je serai avec vous jusqu'à la consommation des siècles. Vous me trouverez partout pour bénir vos travaux et valider vos actes; et le monde finira plus tôt que votre ministère et mon secours tout-puissant[3]. »

Entre toutes les paroles du Sauveur, il n'en est pas de

platio maneat donec venio, perficienda cum venero. S. Aug., *In Joan.*, xiv, 5. S. Thom., p. 1, q. 30, a. 4, ad 3.

[1] Rom., xiv, 9; I Pet., ii, 9, 10. — [2] Ps. ii, 8; Dan., vii, 13; Matth., viii, 26; Joan., xvii, 2; Heb., ii, 8; Brev., *Feria* iv *inf. Oct. Paschæ*; S. Thom., p. 3, q. 13, a. 2, ad 1; et a. 4, ad 3. — [3] Cf. Bossuet, *Inst. sur les promesses.*

plus évidemment divine. C'est comme l'écho de celle du Créateur : *Crescite et multiplicamini; et replete terram et subjicite eam* [1]. Elles opèrent ce qu'elles prédisent.

449. — A qui s'adressent ces paroles : *Euntes ergo, docete...* et comment s'accordent-elles avec celles qui ont été dites à S. Pierre?

1° Ces paroles du Sauveur s'adressent à la totalité des Apôtres, et, selon la foi de l'Eglise, à tout l'ordre épiscopal, héritier de leur mission. Il en est de même de celles-ci : *Prædicate omni creaturæ* [2]. *Sicut misit me Pater, et ego mitto vos. Quorum remiseritis* [3]... *Quæcumque alligaveritis* [4]... « C'est à vous d'instruire toutes les nations, de faire de tous les hommes autant de chrétiens, et de les réunir en un seul royaume. Ce sera à vous ensuite de les gouverner, de les sanctifier, de les absoudre, etc. »

2° Entendues ainsi, dans un sens collectif, ces paroles ne sont pas opposées à celles qui ont été dites à S. Pierre: *Pasce oves meas*, ou : *Quodcumque ligaveris* [5]; elles n'y mettent aucune restriction. « C'était le dessein de Dieu, dit Bossuet [6], de mettre d'abord en un seul ce qu'il devait mettre ensuite en plusieurs, de donner en premier lieu au chef de l'épiscopat ce qu'il se proposait de donner au corps. Mais la suite ne renverse pas le commencement, et le premier ne perd pas sa place pour les prérogatives conférées aux seconds. Ces mots : *Tout ce que tu lieras... Pais mes brebis*, adressés d'abord à un seul, ont déjà rangé sous sa puissance ceux à qui il va être dit : *Tout ce que vous lierez... Enseignez toutes les nations...* Car les promesses de Jésus-Christ aussi bien que ses dons sont sans repentance; et ce qui est une fois donné indéfiniment et universellement est irrévocable; outre que la puissance donnée à plusieurs porte sa restriction dans sa division même, au lieu que la puissance donnée à un seul, et sur tous sans exception, emporte la plénitude. »

C'est donc à tort qu'on voudrait appliquer à chaque pas-

[1] Gen., I, 28. — [2] Marc., XVI, 15. Cf. Col., I, 23. — [3] Joan., XX, 21. — [4] Matth., XVIII, 18. — [5] Matth., XVI, 19. — [6] *Disc. sur l'unité de l'Eglise*, 1er point.

teur particulier les paroles adressées par Notre Seigneur aux douze Apôtres. Il n'y a qu'un pasteur dans l'Eglise, le pasteur suprême dont la juridiction soit universelle et indépendante. Bien plus, ces paroles n'ont jamais pu s'entendre absolument et sans restriction des Apôtres eux-mêmes, considérés isolément, puisqu'ils avaient un chef à qui ils devaient la soumission aussi bien que le respect. Quand le Sauveur leur parlait ainsi, il les considérait comme formant un corps, ayant une hiérarchie, étant unis et soumis à un chef. C'est avec ce corps, le corps des pasteurs, et non avec tel ou tel en particulier, qu'il a promis d'être jusqu'à la fin pour enseigner les nations et gouverner les fidèles.

On voit par là quelle est la constitution de l'Eglise. Un Pasteur suprême est à la tête du troupeau, avec un pouvoir souverain pour l'instruire, le paître et le gouverner; au-dessous, pour l'aider dans son gouvernement, un certain nombre de pasteurs, frères du premier par l'ordre, ses subordonnés par la juridiction, ayant à régir chacun une partie de ce troupeau, en union et sous la conduite du pasteur suprême. Cet état de choses est divin, par conséquent immuable. Le renverser serait détruire l'Eglise et anéantir l'œuvre de Dieu.

450. — Qu'est-ce que baptiser *au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit,* et pourquoi Notre Seigneur recommande-t-il d'instruire d'abord, et de baptiser ensuite, Matth., XXVIII, 19?

I. *Baptiser*, c'est régénérer l'âme, en lui conférant le premier sacrement de l'Eglise; c'est la tirer du péché ou de la mort spirituelle, en lui communiquant une nouvelle vie et une nouvelle dignité, la vie de la grâce et la qualité d'enfant de Dieu ou de membre de Jésus-Christ. Baptiser *au nom des trois personnes* divines: εις το ονομα του Πατρος, και του Υιου, και του αγιου Πνευματος, c'est, suivant l'interprétation constante et la pratique uniforme de l'Eglise, accomplir cette fonction par leur autorité, suivant leur ordre, et par l'invocation expresse de chacune d'elles. C'est, en même temps, consacrer cette âme au service et au culte de l'adorable Tri-

nité, et faire descendre sur elle la bénédiction des trois divines personnes[1].

II. Notre Seigneur recommande aux Apôtres d'enseigner avant de baptiser, μαθητεύσατε, parce qu'ils n'avaient guère à baptiser que des adultes, et que dans les adultes, il faut que le sacrement soit précédé d'un acte de foi chrétienne, par conséquent d'une certaine connaissance du christianisme[2]. Mais comme une simple notion ne suffit pas, c'est un devoir pour le fidèle de s'instruire plus pleinement, après son baptême, de ce que le Sauveur a enseigné et prescrit; et pour le pasteur c'est une obligation de le lui faire connaître. Telle est la raison des dernières paroles: *Docentes eos servare*[3].

451. — Que signifient ces paroles : *Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus*, etc. Matth., XXVIII, 20?

Ces paroles du Fils de Dieu sont la promesse solennelle par laquelle il engage sa foi à l'Eglise, son épouse[4]. Ces paroles signifient qu'il ne cessera jamais de l'aimer, de la protéger, de la soutenir; que son union avec elle sera constante et sans interruption; qu'il la fera subsister jusqu'à la fin des siècles; qu'il ne cessera de demeurer en elle par son humanité comme par sa divinité; qu'il lui conservera à jamais ce qu'il est venu apporter sur la terre et qu'il lui a

[1] Act., XIX, 2. Lex tingendi imposita est et forma præscripta. Ite, inquit, docete omnes gentes, tingentes eas in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. Tert., *de Bapt.*, 13; *Infra*, n. 534. Facilius inveniuntur hæretici qui omnino non baptisent quam qui illis verbis non baptizent. S. Aug., *de Bapt.*, VI, 25, 47. On lit dans *la Doctrine des Apôtres*, *Supra*, n. 23; *Infra*, n. 650 : « Baptisez au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. Si vous ne pouvez plonger le néophyte dans l'eau, versez-lui l'eau sur la tête à trois reprises, au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, VII. » Cf. S. Justin., *Apol.*, 1a, 61, 65, 67. Qu'on voie s'il est possible qu'on n'eût pas dès lors une idée nette de la Trinité; Bossuet, VIe *Avert.*, Gratry, *Sophistique*; Ginoulhiac, *Hist. du dogme*, p. 1, l. XII, ch. 13. — [2] Act., II, 41; IV, 4; VIII, 36, 37; X, 34-48. Fiunt, non nascuntur christiani, disait Tertullien aux païens de son temps. De vestris fuimus. Hæc et nos risimus aliquando. *Apolog.*, 18. S. Hier., *Epist.* CVII, 1. — [3] Matth., XXVIII, 20. Cf. Brev. rom., *Fer.* VI, *inf. Oct. Paschæ*, lect. II-III. — [4] Osee., II, 19; Eph., V, 32.

confié, le dépôt de la foi et des saints mystères[1]. *Ecce ego vobiscum sum*, dit-il, au présent, pour marquer l'immutabilité de son dessein et la perpétuité de sa grâce. « Ne craignez donc pas, mes Apôtres, ni vous qui leur succéderez en un si saint ministère; moi ressuscité, moi immortel, *ego*, je serai toujours avec vous. Vainqueur de l'enfer et de la mort, je vous ferai triompher de l'un et de l'autre. Ma parole, qui soutient le monde, soutiendra aussi mon Eglise[2]. » La promesse s'est accomplie et s'accomplira jusqu'à la fin des temps[3]. Elle forme un argument que chaque année fortifie[4].

452. — Comment faut-il entendre les paroles de Notre Seigneur en saint Marc., XVI, 16, 17, sur la nécessité de la foi et le don des miracles?

I. Ces paroles : *Qui crediderit et baptizatus fuerit salvabitur; qui vero non crediderit condemnabitur*, nous apprennent que la foi est une obligation indispensable[5], une con-

[1] Cf. Matth., XVI, 18; XVIII, 17; Joan., XIV, 16; I Cor., XI, 26. — [2] Isai., XXVI, 1; LIV, 4; Zac., II, 5; Matth., XVI, 16; Bossuet, IVe *Serm. pour le jour de Pâques*, 2e point; *Instructions sur les promesses*. Cf. Jos., I, 9, 17; Jud., VI, 12. 16; Ps. XXII, 4; XLV, 6; Is., VIII, 10; XLI, 10; XLIII, 2, 3; Luc., I, 28, 66; Act., XX, 28; I Cor., XI, 26; Eph., IV, 11-16. — [3] Cf. Matth., XIII, 39. 40; XXIV, 3; XXVIII, 20. — [4] « Quand on a enterré le grain de froment, si on ne le voit pas pousser et se multiplier, on conclut qu'il est mort; mais s'il pousse et se multiplie, on dit qu'il est revivifié. Puisque Jésus-Christ, après avoir été enseveli, s'est montré plus puissant qu'auparavant, puisque nous le voyons encore fructifier et remplir le monde, convertir à sa foi et à son amour une infinité d'hommes, assurons-nous hardiment qu'il n'est pas resté parmi les morts et que nous adorons un Dieu vivant. » Sabaud, *Livre des créatures*, trad. de Montaigne. — [5] Entendue même d'une simple adhésion de l'esprit, la foi est généralement libre et méritoire. On ne sera jamais convaincu si l'on ne consent pas à l'être. Nemo credit nisi volens. S. Aug., *In Joan.*, XXVI. *Conc. Trid.*, sess. VI, 6. Qui ne sent qu'il est en son pouvoir de devenir incrédule? Pour croire et persister dans sa foi, il ne suffit pas d'avoir la vérité devant les yeux, il faut la considérer; ce n'est pas assez de la voir, il faut encore l'accepter et ne pas avoir pour elle des sentiments hostiles. L'évidence du témoignage divin se voile pour ceux qui le haïssent ou qui le redoutent. Tel est par malheur l'état d'un trop grand nombre, en fait de religion et de morale. Ipsi fuerunt rebelles lumini. Job., XXIV, 13. Ils craignent la lumière; ils préfèrent à l'évidence l'obscurité, le vague, le doute, qui leur permettent de se faire

dition essentielle et un gage du salut. Cette règle s'étend à tous les temps et à tous lieux : elle n'admet aucune exception [1]. Quiconque croira d'une foi pleine, parfaite, conséquente, pratique, sans reculer devant les conséquences de sa foi, sera sauvé. Quiconque commencera à croire, entrera dans la voie du salut. Quiconque mourra sans la foi, soit actuelle soit habituelle, ou seulement avec une foi morte, *eo tantum modo quo dæmones credunt et contremiscunt* [2], n'ayant pas la grâce sanctifiante, sera exclu du ciel [3]; et s'il a offensé Dieu personnellement, s'il a rejeté ou enfreint volontairement les principes révélés, il aura en outre à subir un châtiment proportionné à sa faute [4].

II. Le verset : *Signa eos qui crediderint, hæc sequentur*, etc., signifie que le don des miracles subsistera à jamais dans l'Eglise, qu'il sera une manifestation constante de l'Esprit de Dieu vivant en elle, une preuve sensible de la pureté de sa foi, un caractère qui la distinguera des sociétés infidèles et des sectes hérétiques [5].

1° Les faits ont éclairci cette promesse en la vérifiant. Jamais l'Eglise n'a manqué de saints, ni dans l'ordre sacerdotal ni dans l'état laïque, et jamais le témoignage des miracles n'a manqué à ses saints. Les prodiges ont été plus nombreux à l'origine, parce qu'il en fallait davantage et que les croyants avaient plus de foi [6]. Mais il s'en faut qu'ils

à leur gré ce qu'ils appellent leurs convictions. A force de désirer les ténèbres, ceux-là finissent par les obtenir, et sans être total, ni les excuser devant Dieu, leur aveuglement suffit pour exclure la foi. Joan., III, 18-21. *Supra*, n. 228, 229; *Infra*, 821.

[1] Cf. Joan., III, 16, 17, 36; V, 24; XI, 25, 26; Act., VIII, 38; XVI, 31; Rom , III, 28; Heb., XI, 6; I Joan., IV, 2, 3; Apoc., XXI, 6; Conc. Vatic., sess. III, c. 3. — [2] Jac., II, 19; Cf. Tit., I, 16; I Joan., II, 4. Dæmones non voluntate assentiunt, nec ex lumine infuso. S. Thom., *de Verit.*, q. 14, a. 9, ad 4. — [3] Si quis non credit in Christum, generali beneficio ipse se fraudat, ut si quis clausis fenestris radios solis excludat. S. Amb., *In Ps.* CXVIII, *Serm.* VIII, 57. — [4] Joan., III, 18, 36; XII, 48. Si enim justus ex fide vivit, iniquus est qui non habet fidem. S. Aug., Cf. Brev. rom., *In cœn. Dom.*, lect. VI et *Fer.* 2a et 3a *post. Pentec.*, lect. I; S. Thom., 2a-2æ, q. 2, a. 3; q 16, a. 1; p. 3, q. 68, a. 1, ad 1; Fénelon, *Lett.* VI, *Sur la religion.* — [5] Cf. Matth., V, 16; Marc., XI, 22; Joan., I, 33; III, 2; IX, 31; XIV, 12; I Pet., II, 12. — [6] Act., III, 7-19; V, 5, 10; VI, 8; VIII,

aient cessé à la mort des Apôtres[1]. S. Augustin atteste, dans un de ses écrits les plus médités et les plus exacts, qu'il s'en faisait encore de son temps une multitude innombrable: *Ut nec omnia cognoscere, nec ea quæ cognoscimus enumerare possimus*[2]. L'histoire des saints, même les plus récents[3], prouve que cet ordre de choses n'est pas changé. Le don des miracles est toujours le partage des vrais croyants, ou de la véritable Eglise.

2° Ce n'est pas seulement pour elle une gloire: c'est un de ses privilèges les plus caractéristiques; car qui a jamais vu des miracles accomplis en dehors d'elle, par des hommes qui avaient renoncé à sa foi ou qui la combattaient? quelle est la secte qui s'honore d'avoir des thaumaturges et de posséder encore les dons surnaturels départis aux premiers fidèles? Nul ne peut énumérer les prodiges accomplis dans l'Eglise catholique, parce qu'ils sont innombrables, dit S. Augustin, et nul ne saurait dire les miracles opérés au sein de l'hérésie, parce qu'il ne s'en fait aucun. Les hérétiques même en conviennent[4].

3° C'est de plus une confirmation éclatante des récits évangéliques. En renouvelant et en multipliant les miracles du Sauveur, les saints les ont mis sous les yeux de l'Eglise

17, 18; IX, 18, 40; X, 44, 46; XIII, 8-12; XIX, 6-18; XX, 10-12; XXVII, 10, 21-24; I Cor., XII; Gal., III, 5. Adjuncta sunt prædicationibus sanctis miracula ut fidem verbis daret virtus ostensa, et nova facerent qui nova prædicarent. S. Greg., *In Evang.*, Hom. IV, 3; Moral. XXVII, XVIII, 36.

[1] Etiamnum supersunt illius Spiritus Sancti vestigia, qui colombæ species apparuit, vestigia. Orig., *Cont. Cels.*, I, 46; S. Justin., II *Apol.*, 6. S. Iren., II, XXXI, 2; LVI, LVII; S. Amb., *Epist.* XXII, 17; S. Greg. Nyss., *Vita S. Greg. de Thaumat.;* Euseb., *H.*, V, 7. Si les miracles avaient cessé avec les Apôtres, comment expliquer la présence de ce verset 17 dans l'Evangile et la conversion des peuples témoins de sa fausseté? — [2] S. Aug., *Retract.* I, XIII, 7. Cf. *De civ. Dei*, XXII, 8, 10; *Conf.* IX, IV, 12; VII; *Serm.* CCLXXXVI, CCCXX, CCCXXIV. Cf. S. Amb., *Epist.* XXII, 9, 17-23; S. Greg., M., *Epist.* XI, XXVIII; S. Bern., *de Consid.*, III, II, 1. — [3] *Vie de S. Franç. de Sal.*, VII, 19, etc. — [4] Ps. CXXXVI, 4; Joan., IX, 31. Apostoli de mortuis vivos faciebant, illi de vivis mortuos faciunt. Tert., *de Præscript.*, 30. S. Aug., *In Joan.*, XIII. S. Greg., M., *In Evang.*, Hom., XXIX, 4. S. Greg. Turon., *de gloria Conf.*, 13. Cf. S. Thom. 2a-2æ, q. 174, a. 6, ad 3; q. 178, a. 1, ad 3 et a. 2. Brev. rom., *Sabb inf. Oct. Ascens.*, lect. VII-IX.

entière. Ils ont opéré des milliers de prodiges dans tous les pays et à toutes les époques; et chacun de ces prodiges a son analogue et comme son prototype dans l'Evangile. Dès lors on voit quelle liaison il y a entre les uns et les autres, comment ils se garantissent mutuellement et avec quelle rigueur on peut conclure des seconds aux premiers. Car, si les miracles des saints sont réels, qu'est-ce qui empêche que ceux de leur maître ne le soient? Si les disciples du Sauveur ont pu faire en son nom toutes sortes de merveilles, chasser les démons, prédire l'avenir, révéler les secrets des cœurs [1], se transfigurer [2], se rendre invisibles [3], s'abstenir de toute nourriture pendant des mois et des années [4], se transporter en un instant d'un lieu dans un autre [5], marcher sur les eaux [6], calmer les tempêtes [7], multiplier les aliments [8], guérir subitement les malades et les infirmes [9], ressusciter les morts [10], comment prétendre que le Sauveur n'a pas eu le même pouvoir et que les œuvres merveilleuses qu'on lui attribue sont nécessairement des illusions ou des mythes [11]? Or, il n'est pas plus possible de nier les miracles des saints que de nier leur existence ou de faire oublier leur histoire. Comment donner pour des impostures ou faire passer pour des rêves tant de faits, non seulement publics, mais éclatants, qu'on a examinés avec tant de soin à l'époque même où ils se sont accomplis, qui sont attestés par tant de

[1] Exemples : S. Philippe de Néri, S. André Avellin, S. Camille de Lellis, Ste Catherine de Sienne, etc. — [2] Ste Agnès, S. Martin, S. François de Paule, S. Pierre d'Alcantara, S. Louis Bertrand, S. André Avellin, S. Camille de Lellis, etc. — [3] S. Colomban, S. Vincent Ferrier, S. François de Paule. Cf. Luc., IV, 30; Joan., VIII, 59; X, 39. — [4] Ste Catherine de Gênes, Ste Catherine de Sienne, etc. — [5] S. Antoine de Padoue, S. Joseph Anchietta, etc. — [6] S. Maur, S. Hyacinthe, S. Raymond de Pennafort, S. Bernardin de Sienne, S. François de Paule, S. Pierre d'Alcantara, S. Cajétan, Ste Germaine Cousin, etc. — [7] S. Germain d'Auxerre, S. Romuald, S. Laurent de Brindes, S. Thomas de Villeneuve, S. François-Xavier, etc. — [8] S. Jean Gualbert, Ste Zite, Ste Catherine de Sienne, Ste Chantal, M. Vianney. — [9] Vies des saints, passim. — [10] S. Martin, S. Germain d'Auxerre, S. Dominique, S. François d'Assises, S. François de Paule, S. Francois-Xavier, S. François de Sales (Hamon, *Vie*, VII, 19), etc. Voir *Dictionn. de mystiq. chrét.*, 17, Dons, Guérisons, Miracles, Prophéties, Résurrections, etc. — [11] *Supra*, n. 17, 18.

preuves et déclarés indubitables par les juges les moins crédules et quelquefois les plus prévenus [1]? Qu'on n'objecte pas qu'un bon nombre de ces faits manquent de ces conditions : qu'importe, pourvu qu'un certain nombre les aient! Il suffirait d'un seul que les rationalistes ne pussent nier ou transformer en mythe, pour renverser tout leur système [2].

453. — Les douze Apôtres étaient-ils chargés de prêcher l'Evangile dans tout l'univers?

Notre Seigneur ne dit pas que ses Apôtres doivent prêcher partout en personne; mais il veut qu'ils sortent de la Judée [3], qu'ils se dispersent dans tout le monde connu, qu'ils portent l'Evangile dans tous les lieux où ils pourront aller et qu'ils suppléent à leur impuissance personnelle en s'adjoignant des collaborateurs à qui ils transmettront leur mission et leur pouvoir [4]. Voilà la tâche que le Sauveur leur impose et pour laquelle il les revêt de la force d'en haut. Cette tâche, les Apôtres l'ont accomplie à la lettre. Ils ont prêché le christianisme, non à leur peuple seulement, comme une religion locale, destinée à être renfermée dans certaines limites, mais au monde entier comme une religion universelle catholique, nécessaire à tous les individus et à tous les peuples; non sur les bords du lac de Génézareth, où ils l'avaient apprise, mais sur tous les rivages de la Méditerranée. *Illi profecti prædicaverunt ubique,* dit S. Marc. établi avec S. Pierre dans la capitale de l'empire. Grâce à à l'Esprit de Dieu qui inspirait leurs paroles et qui confirmait leur doctrine par toutes sortes de prodiges, leurs travaux n'ont pas été vains, ils ont planté la foi dans toutes les régions connues : *Isti sunt qui viventes in carne plantaverunt Ecclesiam sanguine suo. In omnem terram exivit sonus eorum* [5]. Une trentaine d'années leur ont suffi pour faire pénétrer

[1] Par exemple, ceux qui sont relatés dans les actes de canonisation. — [2] C'est le lieu de répéter le mot de S. Augustin : Apostoli videbant caput et credebant de corpore. Habemus vices nostros. Nos videmus corpus : credamus de capite. *De civ. Dei*, XXII, 8. — [3] Marc., XVI, 15; Luc., XXIV, 46-48. — [4] Isai., XLVI, 7, 10. Brev., *Comm. Doct.*, 3° loco, lect. VII; Marc., XVI, 20. — [5] Brev., *Comm. Apost.*, III° Noct., ℟. VII.

l'Evangile dans toutes les contrées du monde[1]. Cinquante ans plus tard, au lendemain de la mort de S. Jean, Rome apprenait avec étonnement que ses entrailles renfermaient une multitude de chrétiens[2]. Les gouverneurs romains gémissaient de voir les dieux de l'empire abandonnés, leurs temples vides, sans sacrifice et sans adorateurs[3]. Et ce que les Apôtres ont commencé durant leur vie, ils le continuent et l'achèvent par leurs successeurs et par ceux qu'ils ont associés à leur ministère et à leur esprit : *Habet enim quo crescat, donec fiat quod de Christo in Salomonis figura prophetatum est : Dominabitur a mari usque ad mare. Omnes gentes, quotquot fecisti, venient et adorabunt coram te, Domine*[4]. *Videbunt omnes fines terræ salutare Dei nostri*[5].

§ V. — Ascension de Notre Seigneur.

(*Mont des Oliviers, jeudi* 14 *mai* 33.)

454. — Ce mystère n'a-t-il pas été prédit et figuré dans l'Ancien Testament?

L'Ascension du Sauveur était prédite en divers endroits de l'Ancien Testament[6]. De plus les Juifs en avaient une figure permanente dans une cérémonie religieuse qui se renouvelait chaque année. C'était l'entrée du grand-prêtre dans

[1] Viginti annis aut ad summum triginta, ad omnes oras orbis evangelium extenderunt. S. Chrys., *In Matth.*, Hom. LXXV, 2. Cf. Isai., XLIII, 67. Matth., XXIV, 14; Marc., XVI, 20; Rom., I, 8; X, 18; XV, 19-24, 28; Col., I, 5, 6, 23; I Pet., I, 1. S. Iren., I, X; Tert., *Adv. Jud.*, 7; Apol., 37, *ad Scapul.*, 2, 5. Euseb., *H.*, II, 3; *Demonst.*, III, 5. *Supra*, n. 252. Qu'il y ait quelque hyperbole dans plusieurs de ces passages, le caractère des écrits d'où ils sont tirés et l'accent oratoire qui les distingue en avertissent assez; mais que ce ne soient pas de pures imaginations, des exagérations de fantaisie, de ridicules assertions, c'est ce que nous garantit la gravité des écrivains, et ce que supposent le but qu'ils ont en vue, les intérêts qu'ils veulent servir, et les conclusions pratiques qu'ils déduisent de leurs récits. — [2] *Ann.* 130. — [3] Plin. juu., *Epist.* x, 97. Cf. S. Aug., *De civ. Dei*, VI, 11. — [4] S. Aug., *Epist.* CXCIX, 47. — [5] Is., LII, 10. C. S. Thom., 1a-2æ, q. 106, a. 4, ad 4; Bossuet, *Serm. sur la Circoncision*, 1er point; Lacordaire, *Conf.* x. *Supra*, n. 305. — [6] Ps. XXIII, 7; XLVI, 8-9; LXVII, 5, 19, 33, 35; CIX, 1; Zac., XIV, 4. *Supra*, n. 246.

le Saint des Saints au jour des expiations [1]. *Sicut enim Pontifex introibat ad sanctuarium ut assisteret Deo pro populo*, dit S. Thomas, *ita et Christus intravit in cœlum ad interpellandum pro nobis. Ipsa enim repræsentatio sui ex natura humana est quædam interpellatio pro nobis* [2]. L'enlèvement d'Elie, suivi du don de son esprit à Elisée [3], avait aussi figuré ce mystère d'une manière sensible. Mais la fin de Moïse contraste d'une manière plus frappante encore avec celle du Sauveur. Afin de montrer l'imperfection de son œuvre et l'impuissance de sa loi pour conduire les hommes à leur véritable fin, Dieu voulut que le libérateur d'Israël ne franchît pas les limites de la terre promise et qu'il cédât à un autre l'honneur d'y faire entrer son peuple [4].

II. S. Luc a décrit l'Ascension de Notre Seigneur en deux endroits, à la fin de son Evangile et au commencement de ses Actes, avec brièveté et simplicité. Un grand nombre de personnes furent témoins de ce mystère [5]. Plusieurs auteurs des premiers siècles attestent que le Fils de Dieu a laissé l'empreinte de ses pieds sur le sommet des Oliviers [6]. D'autres font remarquer que dans son Ascension, comme du haut de sa croix, il regardait l'Occident, et qu'ainsi, en montant au ciel, il donna ses dernières bénédictions [7] à l'Europe, siège principal de son Eglise.

*** 455. — Pourquoi S. Matthieu et S. Jean ne disent-ils rien de ce mystère ?**

S. Jean n'avait pas à décrire le fait de l'Ascension, puisque les fidèles en avaient déjà trois récits inspirés, deux de

[1] Heb., IX, 6-12, 24. — [2] S. Thom., p. 3, q. 57, a. 6. Cf. Bossuet, *Serm. sur l'Ascens.*, 1er point. — [3] IV Reg., II, 11. On voit ce sujet souvent représenté sur les sarcophages des premiers siècles, comme gage et symbole de la vie future. — [4] Deut., XXXIV, 1, 6, 7. Cf. Heb., VII, 19-28; XI, 13. — [5] Act., I, 12, 15. — [6] Ps. CXXXI, 7; S. Aug., *In Joan.*, XLVII, 4; S. Paulin., *Epist.* XXXI, 4. Item Op. S. Hieron., *de Loc. heb.* Cf. Zac., XIV, 4. On montre encore aujourd'hui cette empreinte; mais l'église qui la couvrait a été remplacée par une mosquée, et c'est un turc qui garde cette dernière trace visible que le Sauveur a laissée de son passage. — [7] Dum benediceret, ferebatur in cœlis. Luc., XXIV, 51. Cf. Levit., IX, 22.

S. Luc et un de S. Marc. Pour S. Matthieu, il jugea sans doute qu'il suffisait de constater que Notre Seigneur n'était pas resté dans le sépulcre, ou qu'après être mort pour nos péchés, il était ressuscité pour notre justification, et avait reparu vivant au milieu des siens [1]. Par sa résurrection, en effet, le Rédempteur avait mis le sceau à son œuvre et sa divinité était démontrée. Son Ascension, si admirable qu'elle paraisse, n'est qu'une suite naturelle et comme un corollaire des mystères qui la précèdent : *Felix clausura itinerarii ejus* [2]. Aussi la fête consacrée à ce mystère n'a-t-elle jamais eu la solennité de celle de Pâques [3].

Cette omission de S. Matthieu, à laquelle il était si facile de suppléer, ne prouve donc qu'une chose, le respect de l'Eglise pour le texte des saints Evangiles et le soin qu'elle a toujours eu de le conserver tel qu'elle l'a reçu des Apôtres. On trouve du reste dans toutes les parties du Nouveau Testament un grand nombre de témoignages qui supposent le mystère de l'Ascension et qui suffiraient pour la prouver [4].

456. — Pour quel motif un grand nombre de protestants rejettent-ils comme apocryphes les douze derniers versets de S. Marc?

La seule raison pour laquelle un bon nombre de docteurs protestants [5] rejettent maintenant comme apocryphes les douze derniers versets de S. Marc, c'est qu'on ne les trouve pas dans deux manuscrits anciens, celui du Vatican et celui du Sinaï, et qu'au rapport d'Eusèbe [6], de S. Jérôme [7], de S. Grégoire de Nysse [8], ils manquaient de leur temps dans

[1] Rom., IV, 25. — [2] S. Bern., *Serm.* II *in Ascens.*, 1. — [3] Néanmoins S. Augustin en rapporte expressément l'institution aux Apôtres. *Epist.* LIV, 1. — [4] Matth., XVI, 27; XXVI, 64; Joan., III, 13; VI, 63; XIV, 2-4; XX, 17; Act., II, 33; Rom., VIII, 34; II Cor., V, 8-10; Eph., I, 20; II, 6; IV, 8; Phil., II, 9, Col., III, 1; I Thess , IV, 16; II Thess., I, 7, 10; I Tim., III, 16; Heb., IV, 14; VI, 19, 20; IX, 42, 21, 24; I Pet., III, 18, 22; II Pet., III, 10, 12, 22; I Joan., II, 1, 21; Apoc., I, 7; IV, 22, etc. Comment M. Renan ose-t-il dire que S. Paul en exclut jusqu'à l'idée? — [5] Griesbach, Bloomfield, Alfort, Tregelles, Tischendorf. — [6] Euseb., *Quæst. ad Marin.* — [7] S. Hieron., *Epist.* CXX, 3. — [8] S. Greg. Nyss., *De resur.*, Hom. II.

un certain nombre d'exemplaires[1]. Mais ces raisons paraîtront faibles à tous les esprits impartiaux qui pèseront mûrement les autorités et les vraisemblances[2].

On peut, en effet, alléguer en faveur de ce passage :

1° Les plus anciennes Versions, faites sur des manuscrits du premier siècle, l'Italique et la Péchito, ou du second, comme la Cophte et la Gothique.

2° Les livres liturgiques les plus anciens, et tous les manuscrits actuellement subsistants, entre autres A, C, D. Deux seulement, B et ℵ font exception ; encore B a-t-il un espace blanc pour écrire ce passage. Victor d'Antioche, auteur du quatrième siècle, atteste déjà cette unanimité morale, et il invoque en particulier les manuscrits de la Palestine.

3° Le témoignage d'un grand nombre de Pères et d'auteurs ecclésiastiques, de S. Justin (145) qui reproduit le verset 20[3], de Tatien († 180), dont le Δια τεσσαρων, commenté par S. Ephrem, contient tout le passage[4], de S. Irénée qui cite la fin de S. Marc, comme répondant au début et couronnant dignement son œuvre (184-192)[5], de S. Hippolyte (220), pour les versets 17 et 18-19[6], de S. Jacques de Nisibe (325), pour les versets 16 et 18, de S. Ambroise, de S. Augustin[7] et de toute l'Eglise latine. Serait-il raisonnable de ne pas tenir compte de ces témoignages et de donner la préférence à une observation d'Eusèbe, de S. Jérôme et de S. Grégoire de Nysse, qui ne les a pas empêchés d'adhérer eux-mêmes au sentiment des autres Pères ?

4° La conformité qu'on remarque entre le style de ce passage et celui du second Evangile, toujours rapide, nerveux,

[1] Peut-être y en a-t-il une autre, mais secrète ou alléguée seulement par des indiscrets, la répugnance qu'inspirent ces mots : *Qui non crediderit condemnabitur*, 16. « On ne reconnaît pas dans ces paroles, dit Stanley, la douceur de celui qui est venu, non pour condamner, mais pour sauver. » — [2] Cf. Conc. Vatic., *de Revel.*, can. 4. *Infra*, n. 689, note. — [3] S. Justin, *Apol.*. I 45. Cf. *Dial.*, 53. — [4] Mosinger, *Evangelii concordantis expositio*, Venise, 1876. Cf. Victor Capuanus, *In evangelicas harmonias*, c. 181. — [5] S. Iren., *Adv. Hær.*, III, x, 6. — [6] S. Hipp., *De Charismatibus*. Cf. *Const. Apost.*, VI, 15 ; VIII, 1. — [7] Ajoutez une allusion manifeste dans le *Pasteur* d'Hermas, IX, 25, et un résumé dans la *Synopsis* attribuée à S. Athanase.

dégagé, concis [1]; la convenance parfaite des trois apparitions décrites en cet endroit, le rapport des versets 17 et 18 avec les préoccupations ordinaires de S. Marc [2], et l'invraisemblance évidente qu'il ait terminé son écrit par ces mots: *Timebant enim*, surtout si l'on fait attention qu'il n'a encore rapporté aucune manifestation de la résurrection du Sauveur, après lui avoir fait annoncer qu'il se montrerait en Galilée, et si l'on pense qu'il est impossible de produire aucune conclusion autorisée, différente de la nôtre.

5° Enfin l'impossibilité de concevoir que cette conclusion ait été supposée; tandis qu'on s'explique très bien qu'elle ait disparu d'un certain nombre de manuscrits, de ceux surtout qui étaient destinés aux lectures publiques, soit parce que le dernier feuillet d'un des plus anciens exemplaires se sera détaché et perdu, soit parce que certains esprits auront cru expédient d'en faire le sacrifice, pour s'épargner la peine d'en démontrer l'accord avec les autres Evangélistes [3], comme S. Jérôme et Eusèbe paraissent l'insinuer.

*** 457. — Pour S. Jean, la conclusion naturelle de son livre n'est-elle pas à la fin du chapitre xx?**

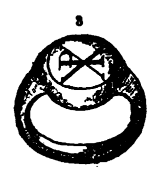
On peut croire que la première pensée de S. Jean avait été de s'arrêter à la fin du chapitre xx, et qu'il a écrit le suivant un peu après [4], soit pour protester contre le bruit qui se répandait qu'il ne devait pas mourir [5], soit pour confirmer par son témoignage le titre et l'autorité de Pasteur suprême conférés par Notre Seigneur à S. Pierre et déjà exercés par ses successeurs [6]; mais cette conjecture est loin d'être certaine, et l'on ne peut douter que tout le livre n'ait été publié à la fois.

Quoi qu'il en soit, il n'y a aucune raison de mettre en

[1] On a objecté que le Sauveur était appelé ici *Dominus* pour la première fois; mais c'est la première fois aussi qu'il se montre en possession de sa gloire et de sa souveraineté. — [2] *Supra*, n. 61, 2°. — [3] Marc., xvi, 9 et Matth., xxviii, 1. — [4] Cf. Cornel. Nepos., *Vita Pomponii Attici*, 19. — [5] Joan., xxi, 23. — [6] S. Clem., I *Epist. ad Cor.*

doute l'authenticité du chapitre XXI. On le trouve en entier dans toutes les versions et dans tous les manuscrits, et jamais on ne l'a contesté dans l'antiquité. D'ailleurs, y a-t-il un passage du quatrième Evangile où la main de S. Jean soit plus visible, où l'on reconnaisse plus sûrement son caractère, son style, sa manière d'écrire? Dans celui qui décrit la pêche de Tibériade, comme préparation à l'investiture de S. Pierre, prince des Pasteurs, on retrouve le fils de Zébédée, l'ancien pêcheur de Tibériade, l'Apôtre qui a retracé la multiplication des pains et la promesse de l'Eucharistie, la guérison du paralytique et le discours où le Sauveur se donne pour l'auteur de la vie [1]. Ajoutons qu'il finit par se désigner lui-même, 24, et qu'on pourrait signaler des signes d'authenticité jusque dans les deux derniers versets, sur lesquels certains auteurs protestants passent condamnation [2].

[3]



[1] *Supra*, n. 204, 205. — [2] Cf. Joan., XXI, 24; I, 14; III, 2, 11; I Joan., I, 1, 2; Joan., XXI, 25; XII, 19; Apoc., XIV, 20, etc. Tischendorf a omis, dans sa VIII° édition, le verset 25, pour cette seule raison qu'il lui a paru écrit dans ℵ d'une autre main que le reste de son manuscrit. On le trouve dans tous les manuscrits, dans toutes les versions, et dans un grand nombre de Pères. Cf. S. Isid. Pelus., *Epist.* II, 99. *Infra*, n. 546. — [3] Sceau des Catacombes. Martigny, *supra*, n. 350.

QUESTIONS RÉTROSPECTIVES

1° Sur les Évangiles.

Valeur. — Certitude. — Signes d'inspiration. — Différences.

458. — Les Evangiles répondent-ils bien au dessein de leurs auteurs?

I. Le dessein des Evangélistes n'était pas de donner une histoire proprement dite de la vie du Sauveur ou de la prédication de son Evangile : c'était plutôt de faire reconnaître sa dignité et sa mission, et d'affermir ou d'animer la foi des chrétiens, en reproduisant ses discours les plus persuasifs et ses œuvres les plus convaincantes. Avant tout, ces auteurs sont apôtres, prédicateurs de la foi. S. Matthieu et S. Jean surtout ne songent qu'à s'acquitter de cette charge[1]. Il n'y a donc pas lieu de s'étonner si leurs écrits n'ont pas toutes les qualités de l'histoire, s'ils ne décrivent avec une certaine étendue que les derniers mystères de l'Homme-Dieu, s'ils laissent dans l'ombre le temps qui a précédé son apostolat, s'ils ne rapportent guère de lui que des discours et des miracles, s'ils nomment rarement les personnages, s'ils ne songent pas à dater les faits, si leurs récits sont brefs et peu circonstanciés, s'ils les rattachent plutôt aux prédictions et aux figures de l'Ancien Testament qu'aux événements contemporains, enfin si chacun d'eux a une marche qui lui est propre et qui s'éloigne plus ou moins de l'ordre chronologique.

II. Les Evangélistes démontrent parfaitement ce qu'ils se sont proposé d'établir. Si l'on accepte leur récit, on ne saurait contester la mission du Sauveur ni la divinité de sa doctrine. Or, tels sont les caractères de vérité dont leurs livres sont revêtus, qu'il est impossible d'en révoquer en

[1] Matth., XXVIII, 19, 20 ; Marc., I, 1 ; Luc., I, 4 ; Joan., XX, 31 ; XXI, 25.

doute l'exactitude sur aucun point essentiel. Comme nous l'avons dit en commençant [1], Dieu a voulu que les Evangiles fussent écrits peu de temps après la mort de son Fils par quatre de ses disciples, étrangers aux habitudes littéraires, mais parfaitement instruits de tout ce qui tenait à leur sujet, dont deux, le premier et le dernier, avaient vu de leurs yeux la plupart des faits qu'ils rapportent [2]. Il a pris soin qu'ils se missent à l'œuvre l'un après l'autre, à la distance de quelques années, de sorte que le second pût contrôler le premier, le troisième les deux précédents, le quatrième les trois autres; que chacun d'eux eût son motif à lui, son point de vue spécial, et que tous les quatre écrivissent sous les yeux de deux peuples rivaux, également intéressés à les démentir et également à portée de connaître la réalité des faits. Il a fait en sorte que leurs livres se propageassent avec une rapidité sans exemple, qu'ils fussent bientôt dans toutes les mains, dans celles de leurs adversaires comme dans celles de leurs amis, qu'ils devinssent le sujet de toutes sortes de remarques, de discussions, de commentaires. Et, chose admirable! on n'a jamais pu les convaincre de la plus légère erreur, de la moindre contradiction. Leurs récits ont été trouvés au contraire si exacts, si conformes à tous les documents et à tous les témoignages, que les chrétiens les ont toujours dits inspirés par l'Esprit de vérité et qu'ils défient hautement leurs adversaires de les mettre en défaut sur quelque point que ce soit. Bien plus, le témoignage de ces quatre écrivains a été confirmé, dans ce qu'il a d'essentiel, par celui de trois autres auteurs, non moins éclairés qu'eux et non moins dignes de foi, S. Pierre, S. Jacques et S. Jude, témoins oculaires comme S. Matthieu et S. Jean. Il l'a été d'une manière plus admirable encore par l'Apôtre S. Paul, forcé miraculeusement de confesser la vérité qu'il blasphémait; et enfin par autant de martyrs ou de confesseurs que l'Eglise a compté de ministres dévoués dans toute l'étendue du monde. Après cela, si l'histoire évangélique

[1] *Supra*, n. 39. — [2] I Joan., I, 1.

manque de certitude, s'il est permis d'en révoquer en doute les faits principaux, on ne voit pas, dit S. Augustin, à quelle histoire on pourra se fier, ni ce qui suffira pour mettre la vérité d'un récit au-dessus de tout soupçon [1]?

459. — L'authenticité des Evangiles étant établie, la réalité des faits qu'ils contiennent n'est-elle pas certaine et manifeste?

Dans ce qu'ils rapportent d'essentiel, dans ce qui fait le fond de l'histoire du Sauveur, il est manifeste pour tout lecteur éclairé et intelligent que les Evangélistes disent ce qui est, qu'ils ne sont ni trompés ni trompeurs [2].

I. *Ils ne sont pas trompés.* Comment pourraient-ils l'être sur les faits principaux dont ils font le récit, sur tant de miracles dont ils se disent les témoins : les lépreux subitement guéris, la vue rendue aux aveugles, une tempête apaisée d'une parole, des milliers d'hommes sans provisions rassasiés par leurs mains dans un désert, des morts rappelés à la vie, le Sauveur lui-même ressuscité, conversant avec eux, s'asseyant à leur table et se laissant toucher par eux? Comment S. Matthieu et S. Jean se seraient-ils persuadé qu'ils voyaient ces choses ou qu'ils les avaient vues, si elles n'avaient pas eu lieu réellement devant eux? Comment S. Marc et S. Luc, placés dans des conditions différentes, auraient-ils été victimes des mêmes déceptions? S. Pierre trompait-il S. Luc, quand il lui disait qu'il avait guéri des malades, marché sur les eaux, pénétré les secrets des Ecritures? Ceux que S. Luc a consultés avec tant de soin se sont-ils accordés pour confirmer les rêves de S. Matthieu, ou étaient-ils les jouets du même délire que lui? A-t-on jamais eu, je ne dis pas l'exemple, mais l'idée de semblables illusions, d'hallucinations si générales, si persévérantes, si

[1] Quid poteris proferre scriptum, quod non ille qui non vult credere dicat esse confictum, si tanta evangelii notitia venit in dubium?... Quæ unquam litteræ ullum habebunt pondus auctoritatis, si evangelicæ, si apostolicæ non habent? S. Aug., *Cont. Faust.*, xvi, 11 ; xxii, 79 et xxxiii, 6. Item *de Moribus Eccles.*, i, 60. Cf. Memain, *Connaissance des temps évangéliques*, p. iv, ch. 2. — [2] Non doctas fabulas secuti, sed speculatores facti Domini nostri Jesu Christi magnitudinis. II Pet., i, 16.

unanimes ? Les Evangélistes n'ont donc pas été trompés. Ou ils disent la vérité sur les points essentiels, ou ils savent que leurs récits sont radicalement faux.

II. *Ils ne sont pas non plus trompeurs*[1]. Car ils n'ont rien de ce que supposerait une pareille imposture, ni l'intérêt, ni l'impiété, ni l'audace, ni la fourberie.

1° *L'intérêt.* On ne ment pas, et surtout on ne fait pas une conjuration pour soutenir un mensonge, à moins d'avoir un intérêt à mentir. Or, qu'est-ce que les Apôtres devaient gagner, qu'est-ce qu'ils pouvaient espérer d'une imposture de ce genre? Le mépris, la dérision; que dis-je? la haine, la persécution, la mort[2]. Se laisser égorger plutôt que de trahir la vérité, c'est de l'héroïsme et le fait d'un petit nombre; mais composer un roman pour se faire égorger, ce serait de la folie, et il n'y a qu'un insensé qui en soit capable.

2° *L'impiété.* Si l'histoire du Sauveur était une imposture, cette imposture serait un sacrilège, un attentat impie contre la religion et contre Dieu. Comment supposer tant de perversité dans des hommes si religieux, d'une conduite si sainte, qui vivent dans la pensée du ciel, dont les paroles et les exemples ont fait éclore tant de vertus[3] !

3° *L'audace.* Il leur en eût fallu pour entreprendre de tromper le monde entier, et de cette manière, et sur un tel sujet; pour accuser leur nation d'infidélité et de déicide; pour jeter le fondement d'une religion nouvelle sur les ruines de toutes les religions établies[4] ! Comment supposer une telle hardiesse dans des hommes du peuple, sans éducation, sans connaissance du monde, sans influence, sans

[1] Duguet, *Principes de la foi*, p. III, ch. XI, etc. — [2] Matth., X, 16-38; XXIV, 9; Luc., X, 3; XX, 12, 13; Joan., XV, 20; XVI, 2-4; XXI, 18; Act., V, 40; I Cor., IV, 10-13; XV, 19, 32; II Cor., VI, 4-10 et XI. — [3] Cf. Rom., VIII, 35; I Cor., IX, 27; XV, 13, 16; Eph., II, 4-6; Col., III, 1; I Tim., I, 12-17; I Pet., I, 3-11. — [4] Cogitate quale fuerit homines per orbem terrarum prædicare hominem mortuum resurrexisse, in cœlum ascendisse, et pro ista prædicatione perpeti omnia quæ insaniens mundus inferret, damna, exilia, vincula, tormenta, flammas, bestias, cruces, mortes; hoc pro nescio quo? S. Aug., *Serm.* CCCXI, 2. Cf. Bossuet, *Panég. de S. André.*

autorité, qui n'avaient pas même le renom de prophète ou le titre de docteur?

4° Enfin *la fourberie, l'hypocrisie, la ruse.* Si quelque chose ressort de leurs écrits, c'est leur candeur, leur droiture, leur sincérité[1]. « Choisissez quels hommes vous auriez désiré pour vous enseigner la doctrine du Sauveur. Ce sont ceux-là qu'il a pris. Où en trouveriez-vous de plus propres à vous persuader? Comment donc pouvez-vous leur prêter ce complot : Venez, associons-nous; publions cette fable : disons que ce crucifié est le Fils de Dieu; disons qu'il est ressuscité[2]. » Leur conviction se manifeste par leur silence comme par leurs discours. On ne les voit jamais préoccupés du jugement qu'on portera sur eux, jamais soucieux d'indiquer leurs preuves, jamais inquiets de l'invraisemblance de leurs récits, des contradictions où ils paraissent tomber, des difficultés que soulèveront certaines paroles ou certains faits qu'ils rapportent[3]. Ils sont assurés d'être crus parce qu'ils ont conscience d'être vrais et qu'ils ne doutent pas que la vérité ne finisse par se faire jour[4]. Jamais non plus ils n'hésitent à dire ce que l'amour propre devait les porter à taire : la bassesse de leur extraction, leurs défauts, leur ignorance, leur faiblesse, leurs fautes[5].

Evidemment ces hommes n'ont qu'un but : rendre témoignage à la vérité et l'exposer le plus naïvement possible. Ils ne cherchent donc pas à tromper, et rien n'autorise à les donner pour des imposteurs et des fourbes[6].

[1] Eph., IV, 14; Phil., IV, 8; Col., III, 9; I Pet., II, 1, 3, 8, 10; Apoc., XXI, 8, 27. — [2] Bossuet, *Pensées.* — [3] Matth., XIII, 55, 58; XXVII, 40-43, 46; XXVIII, 17; Luc., II, 7; III, 23; VII, 18, 19; XI, 2; XVIII, 18, 19; XXIII, 2; XXIV, 41; Joan., VI, 66; VII, 41, 42, 48; VIII, 48; IX, 16, 24. — [4] Matth., X, 26; Marc., XIII, 32. — [5] Matth., XV, 16, 17; XVI, 8, 11, 23; XVII, 18-20; XVIII, 21; XX, 21-24; XXI, 21; XXVI, 56, 69-75; Marc., VIII, 17, 18, 21; IX, 32, 33; Luc., XVII, 6; XVIII, 34; Joan., VI, 68, 72; XII, 4-6; XIII, 2, 26-30; XX, 25; Aimé, *Fondements de la foi*, part. II, Conf. 1. — [6] Utinam attenderent Judæi, utinam animadverterent pagani, cum quanta conscientiæ securitate ad divinum judicium poterimus accedere! Nonne cum omni fiducia Deo dicere poterimus : Domine, si error est, a te decepti sumus? Certe a summæ sanctitatis viris sunt nobis tradita et cum summa et authentica attestatione probata, teipso cooperante et

460. — Le caractère du Sauveur peut-il être le fruit de l'imagination?

Le caractère du Sauveur, un caractère aussi supérieur à l'humanité, aussi égal en toutes choses, aussi semblable à lui-même dans tous les Evangélistes, ne saurait être une fiction, et l'histoire du Sauveur ne s'explique que par la réalité de sa vie.

Supposé qu'on eût posé aux plus grands esprits du siècle d'Auguste ce problème : écrire *à priori* la vie d'un Homme-Dieu, le faire naître, parler, agir comme il conviendrait à un Homme-Dieu, quelle solution en eût-on obtenue? Un grand nombre se seraient récusés, en confessant leur impuissance. Quant à ceux qui auraient voulu essayer leurs forces, ils auraient sans doute senti l'inconvenance de la mythologie et de ses métamorphoses : mais qu'auraient-ils mis à la place? Supposez même un rabbin, éclairé au flambeau des révélations mosaïques, nourri de la doctrine des prophètes, formé dans les écoles de sa nation; quelle naissance, quelle vie, quelle mort eût-il données à ce Dieu fait homme? Quelles maximes eût-il mises sur ses lèvres! Comment eût-il conçu cette union des deux natures en une seule personne?

Eh bien, ce que n'auraient pu faire ni Ovide, ni Cicéron, ni Platon, ce qui surpassait infiniment le talent de Philon et l'intelligence de la Synagogue, un pêcheur de la Galilée, un homme sans lettres, l'a fait. Il l'a fait lui seul, du premier coup, sans hésitation, et avec une perfection merveilleuse. Loin d'esquiver la difficulté du problème, il l'a

sermonem confirmante sequentibus signis. Ricard. à S. Vict., *de Trinit.*, I, II. « Que les incrédules nous disent s'ils ont la même assurance, si le consentement universel, si le changement si soudain de tant de peuples, le commencement si saint et si simple de la religion laisse aucun lieu de douter de la divinité de son origine? Qu'ils se regardent, sur le point de passer à l'éternité, et qu'ils voient dans quelle disposition ils voudraient se trouver à ce dernier moment. Etrange aveuglement de l'homme qui, tout penchant qu'il est à la mort, ne veut prendre qu'à l'extrémité les sentiments d'un mourant qu'elle inspire! » Bossuet, *Pensées*. *Supra*, n. 26.

centuplée, en plaçant le Dieu fait homme dans les positions les plus inouïes, dans les circonstances où il était le plus difficile d'imaginer les sentiments, la conduite, le langage qui lui convenaient. Mais quelque part qu'il le place, au milieu des opprobres comme au comble du triomphe, il paraît toujours grand, sublime, parfait, supérieur sans comparaison à ce que l'humanité a jamais vu de plus achevé et de plus sublime. Lors même qu'il est brisé par les tourments, couvert d'ignominie comme le dernier des criminels, il ne laisse pas d'agir et de parler en Dieu. C'est toujours la même sérénité, la même élévation de sentiments et de langage, la même sainteté. C'est toujours le Sauveur des hommes, venu du Ciel pour les y conduire et les en rendre dignes. Il faut l'avoir étudié pour savoir en quoi consiste la plus haute perfection et jusqu'où peut s'élever l'héroïsme de la vertu.

Ce fait est incontestable. L'œuvre est mille fois plus merveilleuse que nous ne saurions le dire. Mais comment s'explique-t-elle ? L'auteur l'explique en disant qu'il n'a pas créé son héros, qu'il ne l'a pas tiré de son imagination, qu'il n'a fait que le peindre, tel qu'il l'avait sous les yeux. N'est-ce pas déjà un assez grand prodige qu'un tel artiste ait su le reproduire avec fidélité, que son inhabileté n'ait pas nui davantage à la perfection de son ouvrage? Prétendrez-vous qu'il a tout imaginé, tout inventé? Eh ! ne voyez-vous pas qu'attribuer à son esprit une telle production, ce n'est pas supprimer le miracle, c'est le transformer; c'est faire descendre du ciel sous forme d'idée, de révélation, de vision, celui dont on ne veut pas confesser l'apparition réelle; c'est attribuer à Dieu une imposture pour ne pas lui devoir une miséricorde infinie [1]?

Voilà ce que nous dirions, si nous n'avions qu'un Evangile, celui de S. Jean par exemple. Mais avant S. Jean, il y eut S. Luc, S. Marc, S. Matthieu, trois autres Juifs, également obscurs, également illettrés, qui, dans l'espace d'un

[1] Cf. Hug., *Introd. au Nouv. Test.*, I, 1.

demi-siècle, ont entrepris la même œuvre et l'ont exécutée avec le même bonheur. Tous retracent la vie publique du Sauveur. Chacun le peint à sa manière, dans un milieu spécial, pour une fin particulière. Chacun ajoute de nouveaux traits à son histoire. Or, en chacun d'eux comme en S. Jean, on reconnaît l'Homme-Dieu; on le voit agir, on l'entend parler comme il convient à un Homme-Dieu et comme un Homme-Dieu seul pouvait faire. De sorte que ce prodige d'invention incompréhensible, qui ne peut s'être accompli une seule fois sans miracle, si Jésus-Christ n'a pas existé, il se serait produit quatre fois, avec des formes différentes, sous la plume des quatre Evangélistes. Tous quatre étaient étrangers aux œuvres de l'esprit; ils ont tous quatre entrepris, conçu, exécuté avec une égale perfection une œuvre devant laquelle les esprits les plus intelligents et les plus exercés se seraient reconnus ou démontrés impuissants [1] !

Et, chose qui porte la merveille à son comble et qui ramène par une nouvelle voie, sous forme d'assistance surnaturelle ou de révélation, l'intervention divine qu'on voudrait écarter, leurs imaginations ont été si bien inspirées que, tout en s'exerçant librement, chacune selon sa nature, non seulement elles ont produit quatre chefs-d'œuvre d'une égale perfection, mais encore elles présentent à nos regards quatre images, à la fois différentes et semblables, ou quatre physionomies d'un personnage évidemment unique et conforme à lui-même. Même caractère, même vertu, même doctrine, même langage, au fond [2].

En résumé, nous n'aurions pas la vie de Jésus-Christ, si Jésus-Christ n'avait pas existé. Jamais pareil idéal n'avait été conçu par l'esprit humain; jamais il n'eût été imaginé. Si, par impossible, il avait pu être inventé, ce n'aurait pas

[1] On dira que, S. Marc n'ayant fait qu'abréger S. Matthieu, on conçoit aisément qu'ils soient d'accord. Nous répondons que S. Marc ne suit pas partout S. Matthieu, et que d'ailleurs on ne peut opposer la même raison à S. Luc et à S. Jean. Ces deux évangélistes diffèrent trop des premiers pour que l'accord qu'on trouve entre tous se puisse expliquer autrement que par l'unité du modèle. — [2] Lacordaire, *Conf.* XLIII.

été par un homme du peuple, par un ignorant. S'il avait été imaginé par un ignorant, il ne l'aurait pas été par quatre à la fois, vers la même époque. Enfin, si quatre auteurs avaient peint d'imagination un pareil sujet, leurs tableaux ne seraient pas si ressemblants, et s'ils s'étaient concertés ou copiés les uns les autres, on y verrait moins de différences.

*** 461. — Reconnaît-on dans l'Evangile un ouvrage inspiré, qui a le Saint-Esprit pour principal auteur?**

I. L'inspiration des Evangiles est un dogme de foi : il est établi par le témoignage infaillible de l'Eglise, mais il ne saurait être constaté, avec une certitude absolue, par l'observation.

II. Cependant, si l'on veut juger *à priori* et par conjecture, on doit tenir pour vraisemblable que Dieu aura donné son Esprit aux Evangélistes pour écrire la vie de son Fils et l'histoire de sa prédication. Quoi de plus conforme, en effet, à sa conduite antérieure, et quoi de plus désirable dans l'intérêt du christianisme? S'il a voulu que Moïse fût inspiré pour faire le tableau de la création, pour nous retracer les premiers événements du monde et la formation du peuple d'Israël, comment aurait-il négligé ce soin, lorsqu'il s'est agi de nous faire connaître, par l'organe des Apôtres, la manière dont l'Eglise a été fondée et les mystères que le Sauveur a accomplis sur la terre? Si l'Esprit saint a été donné aux prophètes pour prédire la venue du Fils de Dieu et pour écrire l'histoire de ceux qui en furent les figures, est-il à croire qu'il ait été refusé à ceux qui ont eu la mission d'écrire sa vie et de fixer le souvenir de ses paroles et de ses œuvres? Si le Sauveur a voulu que ses Apôtres fussent à l'abri de toute erreur dans la prédication de l'Evangile [1], s'il leur a communiqué des lumières si

[1] Cf. Matth., x, 18-20; Marc., xiii, 11; Luc., xii, 12; xxi, 14; Joan., xiv, 12, 16, 17, 26; xvi, 13; Act., ii, 2-4; iv, 31; ix, 17, 20, 21; I Cor., ii, 12, 13; II Cor., xiii, 2, 3; Gal., i, 11, 12; Eph., iii, 5; II Tim., iii, 16; I Pet., i, 11; II Pet., i, 21.

abondantes et si merveilleuses pour annoncer sa doctrine[1], est-il possible qu'il n'ait pas assisté et dirigé d'une manière toute spéciale ceux d'entre eux qu'il destinait à transmettre aux siècles futurs ses exemples et ses discours ? Enfin, s'il fallait que l'Eglise fût infaillible dans l'interprétation de nos saints Livres, n'était-il pas plus nécessaire encore que ceux qui les ont composés fussent éclairés par l'Esprit de Dieu et qu'on pût croire à leur témoignage en toute sécurité?

III. Quand on étudie les Evangiles eux-mêmes, quand on les considère dans leur rédaction, dans leur forme, on est forcé d'y reconnaître deux caractères qui les distinguent de toute composition humaine, et qui semblent révéler l'action d'une intelligence supérieure à celle de l'homme.

1° Le premier de ces caractères, c'est l'impersonnalité. Quoique chaque Evangéliste se peigne dans son récit, qu'il manifeste, à son insu, les qualités de son esprit et de son cœur, son inexpérience, sa nationalité, on ne trouve nulle part la trace d'un sentiment personnel, l'ombre d'une recherche, d'un détour, d'une inquiétude, d'un désir, dont l'amour-propre ou le respect humain serait le principe. Impossible de concevoir une œuvre plus désintéressée. Ils ne songent qu'aux faits qu'ils rapportent, jamais au récit qu'ils en font. Ils rapportent simplement ce qu'ils ont vu et ce qu'ils ont appris, sans s'excuser de leur inhabileté, sans s'inquiéter des invraisemblances, sans craindre de choquer qui que ce soit, sans se préoccuper des récits déjà faits, soit pour les rectifier, soit pour s'en autoriser, sans se prévaloir de ce qu'ils rapportent, soit pour faire l'apologie de leur Maître, soit pour confondre ses ennemis[2]. Rien n'est plus remarquable dans le récit de la Passion. Les Evangélistes ne cherchent pas plus à émouvoir qu'à gagner le lecteur. Il ne leur échappe ni une exclamation, ni une invective, ni un reproche. Pas une réflexion sur l'indignité

[1] Cf. Act , IX, 10, 11, 16; XX, 22, 23, 25; I Cor., II, 4-7, 10-13, 16; VII, 40; II Cor., III, 5, 6; IV, 6; V, 20; XIII, 3; Eph., III, 3-11. — [2] Joan., VII, 4.

des tourments infligés au Sauveur, sur l'héroïsme de sa patience, sur la malice et la perfidie des prêtres, sur la lâcheté des juges, sur la cruauté des bourreaux[1]. Vous ne lisez pas ; vous voyez, vous entendez. On dirait que ces auteurs ont fait leur récit comme le soleil grave les images, avec la même fidélité, mais aussi avec la même impassibilité. Au moins n'a-t-on pas de peine à croire qu'ils n'ont pas travaillé pour eux, ni en leur nom, ni par le mouvement de leur propre esprit, et qu'ils se sont bornés, comme le Psalmiste le disait de lui-même, à mettre leur activité au service d'une intelligence et d'une volonté supérieures[2].

2º Le second caractère qu'on ne peut contester à l'Evangile, c'est ce mélange admirable de simplicité et de grandeur, de petitesse et d'élévation, de faiblesse et de puissance qui distinguent les œuvres de Dieu, surtout ses œuvres surnaturelles et en particulier celles qui se rattachent à la rédemption. Car ce que l'Esprit saint a dit de la prédication des Apôtres s'applique aussi à leurs écrits : *Contemptibilia elegit Deus ut confundat fortia, ut sublimitas sit virtutis Dei*[3]. Jamais la vertu de Dieu ne s'est mieux voilée sous la faiblesse de l'homme. Ces quelques pages auxquelles le scribe le plus obscur eût hésité à mettre son nom, sont devenues, non seulement l'aliment de la piété et les délices de tous les cœurs purs, mais la lumière du monde et l'étude de prédilection des plus grands esprits. Que de douleurs elles ont charmées ! Que de malades elles ont guéris ! Que d'aveugles à qui elles ont rendu la vue ! De quelles vertus elles ont orné la terre et enrichi le ciel !

Enfin, ce qu'il importe de remarquer par-dessus tout, à notre point de vue, c'est que les deux caractères dont nous venons de parler se montrent également dans les quatre Evangiles. Partout la même simplicité, la même candeur, le même oubli de soi ; partout la même dignité, le même

[1] Cf. Ps. XXI, 13, 14, 17 ; CVIII, 6-20 ; Isai., LIII, 4-12 ; II Mac., VI-VIII ; Eccli., XLIV ; etc. — [2] II Reg., XXIII, 1-3 ; Ps. XLIV, 2 ; Joan., VII, 18. — [3] I Cor., I, 28.

charme, la même vertu, la même profondeur. Tout porte la même empreinte et tend au même but; tout semble par conséquent avoir été conçu par le même Esprit et être le résultat du même dessein [1].

462. — N'a-t-on pas signalé, entre les Evangélistes, des différences et des contradictions?

I. Tout le monde reconnaît qu'il y a entre les Evangélistes des différences assez notables. Les derniers tendent à compléter ou à préciser les premiers, et chacun a son but, son plan, sa marche et son style particuliers. Très peu de faits sont mentionnés dans les quatre Evangiles à la fois, et il n'en est presque pas qui soit rapporté dans plusieurs sans quelques variantes. Mais y a-t-il lieu de s'en étonner? Les Evangélistes n'étaient pas des copistes chargés de transcrire un original; c'étaient des auteurs qui mettaient librement par écrit leurs souvenirs ou leurs renseignements, avec l'aide et l'inspiration de l'Esprit saint. Ne trouve-t-on pas des différences semblables entre toutes les histoires, par exemple entre *les Rois* et *les Paralipomènes,* également inspirés?

Loin de diminuer l'autorité des Evangiles, cette variété de rédaction est un des signes qui en font le mieux ressortir l'authenticité; car, si l'on réfléchit, on verra que les particularités de chacun de ces livres répondent parfaitement au caractère de chaque auteur, à sa position, au dessein qu'il se proposait [2]. — Ainsi, n'est-il pas naturel que S. Matthieu, écrivant le premier, pour ses compatriotes, présente le Sauveur surtout par son côté humain, comme le Messie promis, le Fils de David, le réformateur de la Loi, l'objet des prophéties? — N'est-il pas naturel aussi que S. Marc, venu de Jérusalem à Rome, et désireux de répandre la connaissance de Jésus-Christ dans l'empire, mette à profit le travail de S. Matthieu, mais en passant sous silence ce qui n'a d'intérêt que pour les Juifs; — que S. Luc,

[1] *Supra*, n. 73. — [2] Voir P. Latteignant, *L'Esprit des saints Evangiles, ou le véritable dessein que chaque évangéliste se propose*, 1714.

écrivant pour les Gentils convertis par S. Paul son maître, montre Jésus-Christ comme Sauveur de toute l'humanité; que, mieux préparé à écrire par son éducation et par ses recherches, il soigne davantage sa composition, qu'il en écarte tout ce qui serait de nature à blesser l'esprit des peuples parmi lesquels il travaille, et qu'il y insère au contraire tout ce qui est propre à les toucher et à leur donner confiance; — enfin que S. Jean, prenant la plume trente ans plus tard, après la ruine de Jérusalem, en face d'hérétiques qui nient la divinité de Jésus-Christ et affectent de mépriser sa doctrine, mais déjà entouré de chrétiens fervents, prêts à mourir pour leur maître, garde moins de réserve dans l'énoncé des mystères; que du commencement à la fin de son livre, il montre le Sauveur comme le Verbe incarné et le vrai Fils de Dieu, et que, laissant de côté les faits rapportés par les autres Evangélistes, les paraboles du divin Maître et ses instructions populaires, il s'applique à retracer ce qu'il y a de plus admirable et de plus divin dans son enseignement comme dans ses actes [1]? Jésus-Christ n'avait-il pas lui-même gardé ces mesures et observé cet ordre dans sa prédication [2]?

Cette variété dans la tendance et dans les détails n'est donc pas une raison de mettre en doute la vérité des Evangiles, mais bien un motif pour les étudier tous, afin de les compléter ou les expliquer les uns par les autres. C'est ce qu'on a fait dans tous les temps [3].

II. Quant aux antilogies ou contradictions qu'on prétend y découvrir, il y a longtemps que nos commentateurs les ont relevées; et ils l'ont fait avec plus de soin que nos adversaires. On peut en voir un tableau complet dans Tirin [4].

[1] Cf. S. Greg. Naz., *Orat.*, XLIII, 69. — [2] *Supra*, n. 164. — [3] Ut quisque meminerat et ut cuique cordi erat, vel brevius vel prolixius, eamdem tamen explicare sententiam manifestum est. S. Aug., *de Cons. Evang.*, II, 27. Ideo necessarium est ut legantur omnes quia singuli non dixerunt omnia, sed quæ alius prætermisit, alius dixit, et quodammodo sibi dederunt locum omnes ut necessarii essent omnes. *Serm.* CCXXXIV, 1. Diversitas locutionum etiam utilis est, ne uno modo dictum minus intelligatur. *De Cons. Evang.*, II, 31. — [4] Edit. de Venise, 1772. Index IV.

Mais les incrédules ne peuvent en tirer aucun avantage pour deux raisons :

1° Quand ces contradictions prétendues seraient réelles et incontestables, elles laisseraient intacte la substance de l'histoire évangélique et n'ébranleraient en aucune manière les faits essentiels qui sont la base du christianisme; car il est visible qu'elles portent seulement sur des détails et de menues circonstances qu'on peut négliger ou laisser dans l'ombre sans inconvénient.

Les principales de ces difficultés, celles qui pourraient surprendre et embarrasser davantage, ont pour objet : — le commencement du ministère du Sauveur [1]; — la vocation de S. Pierre [2]; — le sermon sur la montagne [3]; — les démoniaques de Gadara [4]; — le serviteur du centenier [5]; — les aveugles de Jéricho [6]; — le jour de la Pâque [7]; — l'heure du crucifiement [8]; — les circonstances de la résurrection [9]. — On voit qu'il ne s'agit pas là de choses essentielles. Fallût-il reconnaître que les Evangélistes se sont trompés ou contredits sur ces points secondaires, comme il arrive si souvent aux historiens ordinaires, l'existence du Sauveur, ses miracles, sa résurrection, la fondation de son Eglise ne perdraient pas pour cela leur certitude. On pourrait même dire qu'ils en seraient mieux prouvés, la vérité seule ayant pu mettre d'accord sur la substance des témoins qui varient ainsi dans les détails.

2° Mais il est facile de démontrer que ces contradictions ne sont qu'apparentes; et même cette démonstration a été faite depuis longtemps [10]. Ce qu'on ne verrait pas dans la *Réponse d'Origène à Celse*, ou dans le livre de S. Augustin *Sur l'accord des Evangiles* [11], on le trouverait dans les ouvrages des commentateurs moins anciens. Ils peuvent n'avoir

[1] Matth., IV, 12; Joan., III, 22-24. — [2] Matth., IV, 18-22; Marc., I, 16-20; Luc., V, 1-10. — [3] Matth., V-VIII, et Luc., VI, 17-49. — [4] Matth., VIII, 28; Marc., V, 2; Luc., VIII, 27-37. — [5] Matth., VIII, 5-12; Luc., VII, 1-10. — [6] Matth., XX, 29-34; Marc., X, 46; Luc., XVIII, 35. — [7] *Supra*, n. 383. — [8] *Supra*, n. 419. — [9] *Supra*, n. 432. — [10] Non est in eis est et non. II Cor., I, 18-21. Diversa multa, adversa nulla esse possunt. S. Aug., *Cont. Faust.*, XXXIII, 8. — [11] *De consensu evangel.*

pas eu tous les renseignements et toute la lumière nécessaires pour faire voir de quelle manière telle assertion s'accorde avec telle autre ; mais, cela est-il nécessaire pour réfuter les objections ? Non ; il suffit de montrer que le désaccord n'est pas établi ou que nulle difficulté ne peut être dite insoluble.

III. Cependant, on nous objecte nos hésitations sur certains points, et les conjectures plus ou moins plausibles que le défaut de renseignements peut nous forcer de hasarder. « Vous répondez à nos difficultés, nous dit-on[1] ; mais comment répondez-vous ? En montrant qu'elles ne sont pas démonstratives. Ce n'est pas montrer qu'elles sont sans valeur. Vous réduisez les contradictions à de simples divergences ; mais par quel moyen ? En recourant à des subtilités et à des hypothèses pleines d'invraisemblance. Ce n'est pas ainsi qu'on procède quand on cherche la vérité franchement, sans parti pris. Vous agissez autrement quand votre esprit n'a pas d'entraves. Si le vrai n'est pas toujours vraisemblable, il l'est pourtant la plupart du temps. Lors donc que, pour soutenir votre sentiment, vous avez recours à tant de suppositions invraisemblables, il est bien à croire que ce sentiment n'est pas la vérité. »

Voici notre réponse. — 1° Il est très vrai que nous avons un préjugé contre vos objections. Nous sommes assurés d'avance de leur peu de solidité, et nous croyons les réfuter suffisamment en en faisant voir la faiblesse, en indiquant en quoi elles pèchent ou ce qui vous interdit d'en rien conclure avec certitude. Mais le préjugé que nous avons n'est-il pas juste et légitime ? C'est celui que donne à tout esprit droit la possession assurée de la vérité. L'infaillibilité de l'Eglise nous étant démontrée, nous sommes toujours sûrs d'être dans le vrai en adhérant à sa doctrine ; et ce serait renoncer à notre raison comme à notre foi que de mettre en doute le témoignage des livres dont elle nous atteste l'inspiration. Notre disposition à votre égard n'est autre

[1] M. Renan, 15 *nov.* 1882.

que celle du savant qui se verrait contester les éléments même de la science, que celle de tout homme à qui on voudrait persuader la fausseté d'un fait qu'il aurait vu de ses yeux ou que lui attesteraient des témoins au-dessus de tout soupçon. — 2° Qu'on trouve à chaque pas dans l'Ecriture des difficultés et des apparences de désaccord, qu'on n'échappe aux objections des incrédules qu'à force de perspicacité et de conjectures, nous n'avons pas d'intérêt à le nier. Il nous semble même qu'il en doit être ainsi. C'est une illusion de s'imaginer, comme nos adversaires, que l'Eprit saint, en inspirant les auteurs sacrés, a dû faire pour eux ce que fait un écrivain exercé : donner à leur composition toute la clarté, tout l'ordre, toute la perfection dont elle était susceptible. Ce que l'Esprit saint devait faire, en assumant la responsabilité de leur ouvrage, c'était d'en écarter les erreurs et les contradictions proprement dites. Rien de plus. Il n'avait pas à éclaircir les obscurités, à prévenir les embarras, à empêcher les divergences, à faire ressortir l'accord des diverses parties. Au contraire : sa sagesse demandait qu'en inspirant les auteurs, il leur laissât le plus de liberté possible, qu'il leur permît de suivre leurs vues, leurs souvenirs, leurs inclinations, leurs habitudes d'esprit et de langage, et qu'il n'intervînt pour les arrêter dans leur travail qu'autant qu'il était nécessaire pour prévenir une erreur ou une contradiction réelle. Cette liberté d'allure, ces divergences de vues et de desseins, cette variété de langage, avec toutes les imperfections et tous les désaccords apparents qui en résultent, étaient indispensables pour donner à l'ouvrage les caractères d'authenticité et de sincérité qu'il devait avoir. C'est une des raisons pour lesquelles on trouve en nos saints Livres, parmi tant d'invraisemblances, tant de traits de vérité, et ce qui rend notre foi à l'Ecriture si raisonnable et si méritoire en même temps [1].

On le voit : nous ne contestons pas aux objections qu'on nous fait une certaine apparence de vérité; nous reconnais-

[1] *Supra*, n. 281, note.

autre stricte et littérale: *Vivens e vivo procedens in conformitatem naturæ.* — Souvent aussi il est donné dans un sens large aux hommes en général, ou à une certaine classe d'hommes, ou même à quelque homme en particulier *par rapport à Dieu,* pour indiquer qu'ils ont part à son esprit et à sa vie, qu'il les aime comme ses enfants, qu'il leur destine ses biens en héritage. Ainsi les chrétiens sont *des enfants* de Dieu, des *fils de Dieu* par adoption, τεκνα Θεου [1]. Mais à cette signification dérivée et métaphorique de *fils de Dieu* répond aussi une signification propre, littérale, stricte [2], qui se vérifie dans la seconde personne de la sainte Trinité, le Fils unique du Père: ο Υιος του Θεου, *Unigenitus qui est in sinu Patris* [3].

Cette remarque faite, dans quel sens faut-il prendre le titre de Fils de Dieu, donné à Notre Seigneur plus de cinquante fois dans l'Evangile?

On doit admettre que ce mot est pris quelquefois dans une acception large, métaphorique, quand il lui est donné par des hommes qui ne connaissaient pas sa divinité ou par le démon [4]. Mais ce sont là des exceptions. Généralement, quand le Sauveur est dit *Fils de Dieu*, c'est par ses disciples; et alors le mot Fils est pris dans le sens naturel et littéral. Les Pères ont même cru que le démon, sans être persuadé de la divinité de Jésus-Christ, prenait ce mot dans ce sens, et ils en donnent cette raison que le Sauveur lui défend de le faire ainsi connaître [5].

Au moins est-il certain que dans la plupart des cas, ce nom a été entendu à la lettre et doit être pris en ce sens. Ainsi il ne saurait y avoir de doute: — 1° Quand il est donné au Sauveur comme n'appartenant qu'à lui : avec l'épithète d'unique, *Unigenitus* [6], ou avec l'article, comme

[1] Si filii Dei facti sumus, et dii facti sumus, sed hoc est gratia adoptantis, non natura generantis. S. Aug., *In Ps.* XLIX, 2. — [2] Adoptio semper imitantur quod naturaliter fit. S. Cyrill. Alex. — [3] Joan., I, 18. Cf. Matth., XXII, 42; Rom., VIII, 32. — [4] Matth., IV, 3-6; VIII, 29; Luc., IV, 41; VIII, 28; Marc., XV, 39. Cf. Luc., XXIII, 47. — [5] Marc., III, 12. — [6] Joan., I, 18; III, 16, 18; Marc., XII, 6. Cf. Heb., I, 6.

un attribut caractéristique[1], ou bien avec un autre déterminatif d'une signification équivalente[2]. — 2° Quand on voit le divin Maître demander qu'on lui reconnaisse la qualité de Fils de Dieu, et ses disciples faire cet acte de foi, comme une profession de christianisme[3]. — 3° Toutes les fois qu'on trouve ce terme employé ou rapporté par S. Jean[4], puisque, de l'aveu de tous, cet évangéliste n'a écrit que pour confirmer le dogme de la divinité du Sauveur, ou, comme il le dit, pour justifier son titre de Fils de Dieu[5], le mot de sainte Marthe : *Tu es Christus, Filius Dei vivi*[6], équivalant visiblement dans sa pensée à celui de S. Thomas : *Dominus meus et Deus meus*[7].

Du reste, les Juifs versés dans les saints Livres ne devaient pas ignorer que Dieu avait un Fils[8], ni que le Messie serait une personne divine[9], le Verbe même ou la Parole de Dieu. On savait également que le Sauveur s'attribuait cette qualité, au moins dans les derniers temps de sa prédication[10]. C'est pour cette raison qu'on veut le lapider et qu'on finit par le mettre à mort[11]. Mais jamais on ne lui reproche de dire que Dieu a un Fils ; et quand Notre Seigneur

[1] Matth., XI, 27; XXVI, 63-65; Marc., I, 11 ; XIV, 61, 62; Luc., XXII, 70; Joan., I, 34, 49; V, 25; VI, 70; IX, 35; XI, 4, 27; XVII, 1-3; XX, 31. — [2] Matth., III, 17; X, 32, 33; XVII, 5, 24; XXII, 42, 45; Marc., I, 11; Luc., I, 35; Joan., III, 16-18; IX, 35-38; XI, 27; XVII, 1. Cf. Matth., XXI, 33; Marc., XII, 6. Bossuet, Ire *et* IIe *Inst. sur le N. T. de Trévoux*, initio. — [3] Matth., XVI, 16, 17; Joan., IX, 35-38; XI, 27. — [4] Joan., I, 34, 49; V, 25; X, 36; XI, 4, 27; XX, 31. Cf. I Joan., II, 22-23. — [5] Joan., XX, 31. — [6] Joan., XI, 27. — [7] Joan., XX, 28-31. Cf. Joan., X, 30 et 36. Néanmoins il ne faudrait pas croire ce qu'avance M. Renan, que Jésus ne se sert jamais du terme « Fils de Dieu » ou « le Fils » en parlant de lui, si ce n'est dans l'Evangile de S. Jean, ni ce qu'a dit Julien l'Apostat que S. Jean est le premier qui ait attribué à son maître la divinité. S. Cyrill. Alex., *Cont. Julian.*, X. Cf. Matth., XI, 27; XVI, 16, 17; XXII, 45; XXVI, 63, 64; XXVII, 43; XXVIII, 19; Marc., XIV, 61, 62; Luc., X, 22; XXII, 70, etc. Cf. Matth., I, 23; VII, 21; IX, 2; XVII, 24; XVIII, 6; XXI, 33; XXIII, 34; XXV, 31, etc. — [8] Ps. II, 7; Prov., VIII, 22-31; XXX, 4; Is., LXVI, 9; Matth., XXVI, 63. — [9] Ps. XLIV, 7, 8; CVII, 20; CIX, 10; Is., IV, 2; VI, 9; VII, 14; IX, 6, 7; XXX, 20; XXXV, 4; Baruch., III, 26-27; Mich., V, 2; Zac., II, 10; Mal., III, 1 ; Agg., II, 8, 10. Cf. Bossuet, IIe *Inst. sur une version du N. T.*, Passage XL. — [10] Sap., XVIII, 15. — [11] Matth., XXII, 42; XXVII, 40; Luc., XXII, 90; Joan., V, 18; X, 32; XIX, 7.

prescrit à ses Apôtres de baptiser au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, on voit bien qu'il ne leur révèle pas un dogme inconnu et contraire au sentiment commun [1]. Ceux qui ont prétendu que le nom de Fils de Dieu n'était dans l'esprit des Juifs qu'un titre honorifique pour désigner le Messie, comme le premier des enfants adoptifs de Dieu, l'ont avancé gratuitement et n'ont rien de solide à opposer à nos raisons. S'il ne signifiait rien de plus, d'où vient, dit Origène, qu'aucun de ceux qui se sont donnés pour Messie depuis Jésus-Christ n'a osé s'attribuer ce nom [2]? Pourquoi excite-t-il à ce point l'exécration du grand-prêtre dans la Passion [3]? Et comment, après l'avoir entendu affirmer qu'il est le Christ, demande-t-on encore au Sauveur s'il est le Fils de Dieu [4]?

465. — Lorsque le Sauveur est appelé simplement *le Fils*, quel est le sens de ce mot?

Il est un bon nombre de versets où le Sauveur est appelé simplement et absolument *le Fils* [5], comme la première personne de la Trinité est appelée *le Père*. Dans tous ces passages, le mot *Fils*, ὁ Υἱός, a évidemment le même sens que celui de *Fils unique de Dieu*. Il indique même plus clairement encore la divinité du Sauveur, puisque le Sauveur est mis ouvertement au même rang que le Père et le Saint-Esprit, n'étant dit Fils que par rapport à ces deux personnes, et s'en trouvant distingué par cette qualité seulement.

Remarquons ici la justesse de ce terme, le *Fils de Dieu*. Si le Sauveur s'était dit simplement Dieu, il se fût désigné moins nettement. En se distinguant de toute créature, il ne se fût pas distingué des deux autres personnes divines; il n'eût pas exprimé son caractère propre et distinctif; il n'eût

[1] P. L. B. Drach., *Harmonie entre l'Eglise et la Synagogue*, 1844. — [2] Cf. Orig , *Cont. Cels.*, I, 28, 56; II, 9, 31; VIII, 12, etc. — [3] Matth., XXVI, 65. — [4] Luc., XXII, 66, 70 et Joan., XIX, 3 et 7. *Supra*, n. 396. — [5] Matth., XI, 27; XXVIII, 19; Marc., XIII, 32; Luc., X, 22; Joan., III, 35, 36; V, 19, 20-23, 26; VI, 40; VIII, 35, 36; XIV, 13. Cf. Joan., II, 22-23.

pas fait connaître le rapport essentiel qu'il a avec son Père. Le Père est Dieu et le Saint-Esprit est Dieu, mais ni l'un ni l'autre ne sont Fils de Dieu; de même qu'Adam et Eve font partie de l'humanité, mais ne sont pas nés de l'homme, fils de l'homme, comme l'est Notre Seigneur [1].

466. — Quels sont les autres titres donnés à Notre Seigneur dans l'Evangile?

Notre Seigneur n'est pas appelé seulement Fils de l'homme et Fils de Dieu dans l'Evangile : il est dit de plus le Messie [2], le Maître [3], le bon maître [4], le bon pasteur [5], l'époux de l'Eglise [6], le prophète [7], le Fils de Marie [8], le fils d'Abraham et de David [9], le roi des Juifs [10], le pain de vie [11], la résurrection et la vie [12], la voie, la vérité et la vie [13], la lumière du monde [14], le Sauveur des hommes [15], l'Agneau de Dieu [16], l'Emmanuel [17], le Verbe [18], le Fils de Dieu vivant [19], le Seigneur [20], et enfin Dieu même [21].

[1] Luc., III, 38. — [2] Joan., I, 41. — [3] Matth., XXIII, 10. — [4] Matth., XIX, 16. — [5] Joan., X, 11. — [6] Matth., IX, 15; Joan., III, 29. — [7] Luc., VII, 16. — [8] Marc., VI, 3. — [9] Matth., I, 1. — [10] Joan., XVIII, 37. — [11] Joan., VI, 35. — [12] Joan., XI, 25. — [13] Joan., XIV, 6. — [19] Joan., VIII, 12. — [15] Joan., IV, 42. — [16] Joan., I, 29. — [17] Matth., I, 23. — [14] Joan., I, 1. — [19] Matth., XVI, 16. Becan., *Analog.*, II, 5. *Supra*, n. 469, 470. — [20] Matth., XXI, 3; XXII, 43; XXVIII, 6; Marc., XV, 19; Luc., II, 11; VII, 31; XI, 39; XII, 42; XIII, 15; XVIII, 5, 6; XVIII, 6; XXII, 3, 6; Joan., XX, 18, etc. — [21] Matth., I, 23; Luc., I, 16, 17; Joan., I, 1; XII, 41; XX, 28. D'un autre côté, les Evangélistes ont rapporté un certain nombre d'injures dont le Sauveur fut l'objet. Ses ennemis le nommèrent pécheur, Joan., IX, 24; ami des publicains et des hommes de mauvaise vie, Matth., XI, 19; malfaiteur, Joan., XVIII, 30; séducteur, Joan., VII, 12, 47; perturbateur de l'ordre public, Luc., XXIII, 2; blasphémateur, Matth., IX, 3; XXVI, 65; Luc., V, 21; violateur du sabbat, Joan., IX, 16; Samaritain, Joan., VIII, 48; gourmand et buveur, Matth., XI, 19; démoniaque et insensé, Luc., VII, 38; sectateur de Béelzébub et suppôt du démon, Marc., III, 22; enfin Béelzébub lui-même, Matth., X, 25. *Sic appellabatur Dominus Jesus Christus*, dit S. Augustin, *ad solatium servorum suorum, quando dicuntur seductores.* Brev., *Sabb. sanct.*, lect. V. C'est surtout pour la consolation de ses ministres que l'Esprit saint a consigné toutes ces injures dans le saint Evangile. Cf. Martigny, *Noms des chrétiens. Calomnies.*

467. — Notre Seigneur ne parle-t-il pas dans beaucoup d'occasions en Dieu, comme il n'est permis qu'à un Dieu de le faire, comme nul autre qu'un Homme-Dieu n'eût jamais parlé [1]?

I. Quelles que soient l'humilité de sa position dans la société et la modestie de son langage, Jésus-Christ n'hésite jamais à prendre dans ses discours le rang qui convient à un Homme-Dieu, à se placer au-dessus de tout ce qui a un nom, au ciel et sur la terre [2], au-dessus des justes et des patriarches [3], au-dessus de Jonas et des prophètes [4], de Salomon [5], de David [6], de Moïse [7], d'Abraham [8], de Jean-Baptiste, le plus grand des enfants des hommes [9], au-dessus même des Anges [10]. Il dit qu'il existait avant de s'incarner [11], avant la création [12], de toute éternité [13]. Il commande, il juge, il absout, il décide et il dispose de tout, avec une autorité absolue [14]. Il donne à ses Apôtres les clés du ciel, le pouvoir de faire des miracles, de remettre les péchés [15]. Il ne permet pas qu'on doute de son autorité ni de sa puissance [16]. Il veut être l'objet de la foi [17], de l'amour [18], de la prière [19], de l'adoration [20]. Enfin il se met ouvertement en égalité avec le Père céleste [21]; et lors même qu'il se dit inférieur à lui, en tant qu'homme, il fait

[1] Ginoulhiac, *Hist. du dogme*, VII, I-VI; VIII, IV, etc. — [2] Joan., III, 31; XVII, 5. — [3] Matth., XII, 6; XIII, 17; Joan., III, 13; VI, 49. — [4] Matth., XII, 41; XVI, 14-17; Joan., VIII, 53. — [5] Matth., XII, 42. — [6] Matth., XXII, 43. — [7] Matth., V, 21, 22, 28; Joan., VI, 32. — [8] Joan., VIII, 56, 58. — [9] Matth., XI, 10; Luc., VII, 27. — [10] Matth., IV, 11; VII, 27; XIII, 41; XVI, 27; XXVI, 53; Marc., VIII, 38; XIII, 32; Joan., I, 51. — [11] Joan., III, 13; VI, 32, 38, 54, 63; VIII, 42; XVI, 18; XVII, 18. — [12] Joan., XVII, 5. — [13] Joan., VIII, 58. — [14] Matth., V, 21-24, 27, 28, 33, 34, 38, 39, 43, 44; VIII, 3, 26; X, 1, 37; XII, 8; XIII, 41; XIV, 28; XVIII, 18, 20; XIX, 29; XXV, 31-46; Marc., II, 5; XVI, 17; Luc., VII, 48; XXII, 29; XIII, 43; Joan., II, 16, 19; V, 21; VI, 44; X, 18; XII, 48; XIV, 27; XX, 23. — [15] Matth., X, 8; XVI, 19. — [16] Matth., IV, 19; VII, 21-23; X, 32; XI, 27, 28; XII, 8, 41, 42; XXVI, 53; XXVIII, 18, 20; Luc., X, 19; Joan., X, 28; XI, 25. — [17] Joan., X, 37; XIV, 1. — [18] Joan., XIV, 15, 21. — [19] Joan., XIV, 13, 14. — [20] Joan., X, 38. — [21] Matth., XXV, 31; Luc., XXIV, 49; Joan., I, 18; III, 12; V, 17, 21, 23, 26-29; VI, 45; VIII, 19, 54, 58; X, 15, 28, 29, 30, 38; XI, 27; XIII, 14, 52; XIX, 1, 7, 10, 11, 13, 15, 23, 26; XV, 26; XVI, 13-14, 4; XVII, 10, 21; XVIII, 36, etc.

clairement entendre qu'il n'est pas une simple créature [1].

II. S'il n'avait pas eu conscience de sa divinité, jamais le Sauveur n'aurait, je ne dis pas réalisé, mais seulement prédit ou projeté, comme il a fait, l'œuvre qu'il a accomplie [2]. S'il n'avait été qu'un homme, le fils d'un ouvrier juif, jamais il n'aurait osé parler de lui comme il faisait [3], dire que le ciel serait le partage de quiconque croirait en lui, s'appeler la lumière du monde [4], la résurrection et la vie [5], l'unique voie pour arriver à Dieu [6]. Jamais il n'aurait dit qu'il n'était pas d'ici-bas [7], que personne ne pouvait le convaincre de péché [8], qu'il était sorti du sein du Père [9], qu'il savait d'où il venait et où il allait [10], qu'il était plus grand que le temple [11], que le temple était sa maison [12] comme celle de son Père [13], que tout lui appartenait au ciel et sur la terre [14], qu'il avait le pouvoir de purifier les âmes [15] et de leur donner la vie [16], qu'il donnerait sa chair et son sang pour être la nourriture et le breuvage du monde entier [17], que, sans cet aliment, nul n'aurait la vie véritable, la vie éternelle [18], que, lorsqu'il serait sur la croix, il attirerait tout à lui [19], qu'il se ressusciterait le troisième jour [20], qu'il enverrait son Esprit pour achever son œuvre [21], qu'il resterait avec les siens jusqu'à la consommation des siècles [22], qu'il jugerait les vivants et les morts [23], enfin qu'il existait avant la naissance d'Abraham [24], et même avant la création [25]. Du moins on n'a pas d'exemple d'une simple créature, ayant l'usage de la raison, qui ait ainsi menti à sa conscience et à qui l'orgueil ait inspiré un langage si extravagant [26]. Nul

[1] Joan., XIV, 28. Cf. S. Cyrill. Alex., *de vera Fide*, I, II, III, et *In Joan.*, *Supra*, n. 342. — [2] Matth., XVIII, 11; Luc., IX, 56; Joan., III, 17; X, 10; XI, 6; XII, 46; XVII, 2. *Supra*, n. 350. — [3] *Supra*, n. 470. — [4] Joan., VIII, 12; IX, 5; XII, 46. — [5] Joan., XI, 25; XIX, 6. — [6] Joan., X, 9; XIV, 6. — [7] Joan., VIII, 23. — [8] Joan., VIII, 46. Cf. Joan., I, 8, 10. — [9] Joan., VIII, 42; XVI, 27, 28; XVII, 8. — [10] Joan., VIII, 14. — [11] Matth., XII, 16. — [12] Matth., XXI, 13. — [13] Joan., II, 16. — [14] Matth., XXVIII, 18; Luc., X, 22; Joan., XIII, 3; XVII, 2. — [15] Matth., XVIII, 18; Marc., II, 5; Luc., VII, 48; Joan., XX, 22, 23. — [16] Joan., X, 28. — [17] Joan, VI, 52. — [18] Joan., VI, 54, 55, 59. — [19] Joan., XII, 32. — [20] Joan., II, 19. — [21] Joan., XV, 26; XVI, 7; Act., I, 8. — [22] Matth., XXVIII, 20. — [23] Joan., V, 25. — [24] Joan., VIII, 58. — [25] Joan., XVII, 5, etc. — [26] Cf. Massillon,

homme n'a osé dire, comme Notre Seigneur, qu'il ne faisait qu'un avec Dieu, qu'il était Dieu, le Dieu véritable, le Dieu éternel et suprême [1].

468. — **Ne répugne-t-il pas absolument de faire du Sauveur un imposteur ou un halluciné?**

I. Il répugne de faire de Jésus-Christ un *imposteur* :

1° S'il n'avait pas été sincère, ce serait le plus misérable et le plus criminel de tous les fourbes, dit S. Bonaventure [2]. Comment accorder tant d'orgueil, tant d'impiété, tant d'hypocrisie avec les vertus dont il a donné l'exemple, avec la sainteté que sa morale respire, avec l'esprit qu'il a fait régner en son Eglise, avec la religon qu'il inspire à tous ceux qui se donnent à lui?

2° S'il a fait des miracles et des prophéties véritables, en quoi a-t-il pu tromper? Si ses miracles étaient faux, comment a-t-il pu les faire prendre pour vrais par tant de témoins intéressés à ne pas se laisser tromper? Comment a-t-il persuadé à des milliers d'hommes qu'il lui suffisait de dire une parole pour guérir les malades, multiplier les aliments, ressusciter les morts? Comment a-t-il pu faire croire qu'il était mort lui-même et revenu à la vie? Si ses prédictions n'étaient que du charlatanisme, comment se fait-il que nous en voyions encore aujourd'hui l'accomplissement dans la ruine de la synagogue et de l'idolâtrie, dans la dispersion des Juifs, dans la stabilité inébranlable de l'Eglise [3]?

3° Si Jésus-Christ était un fourbe, que seraient ses Apôtres et ses premiers disciples? Faut-il dire que tous ont

Serm. pour la Circoncision; Ginoulhiac, *Hist. du dogme,* t. II, part. I, liv. VII et VIII, 4, etc.

[1] Joan., X, 30. *Supra*, n. 336. — [2] Superbissimus hominum, imo et dæmonum, quia Lucifer nunquam dixit se esse Deum, licet voluerit esse similis Altissimi. S. Bonav., *Stim. div. om.*, I, 6. — [3] Me attendite, dicit Ecclesia. Non præterita vobis narrantur, non futura prænuntiantur, sed præsentia demonstrantur. Hoc certe, sive velitis, sive nolitis, aspicitis. S. Aug., *De Fide rerum quæ non videntur,* 7. *Supra*, n. 256.

été des fourbes, ou que tous ont été des dupes, ou que les uns étaient des fourbes et les autres des dupes? Ne voit-on pas que chacune de ces suppositions répugne, et qu'on en centuple l'absurdité en les multipliant.

II. Il ne répugne pas moins de faire du Sauveur un ***halluciné***.

1° Pour justifier un soupçon seulement à cet égard, il faudrait des raisons : quelles sont celles qu'on pourrait donner? L'hallucination, comme on l'entend d'ordinaire, a pour objet les visions et les apparitions : combien en voit-on dans l'Evangile? Elle produit l'exaltation, l'enthousiasme, le fanastisme : le ton du Sauveur est-il celui d'un fanatique? Il a parlé souvent, sur toutes sortes de sujets et en toutes sortes de circonstances; il a été aux prises avec la calomnie comme avec la souffrance : a-t-il jamais dit un mot qui s'écartât des règles de la sagesse et de la sainteté?

2° Les hommes les plus éclairés conviennent que, pour le dogme comme pour la morale, il n'y a aucune comparaison à faire entre le christianisme et les autres religions. La doctrine la plus sainte, la plus sublime, la plus complète sur l'homme et sur Dieu, serait donc le fait de l'hallucination, c'est-à-dire de la folie ! Ceux dont on admire le plus les lumières seraient les plus obstinés dans l'erreur !

3° Si Jésus-Christ était halluciné, quand il croyait délivrer les possédés, guérir les lépreux, rendre la vue aux aveugles, ressusciter les morts, qu'étaient donc les Apôtres et que furent les premiers fidèles? Tous les chrétiens des premiers siècles ont-ils été hallucinés? Le sommes-nous, nous qui voyons l'idolâtrie abattue et le christianisme debout : *Non unum mortuum, sed universum genus humanum et sepulcro suscitatum; non visum uni cæco restitutum, sed discussas erroris tenebras quæ totam terram occupaverant; non leprosum unum mundatum, sed tot gentes quæ peccati lepram absterserunt ac per lavacrum regenerationis mundatæ sunt* [1]?

[1] S. Chrys., *Cur in Pentec. leguntur Acta Apost.*, 7. *Supra*, n 228.

S'il fallait voir ici une hallucination ou une imposture, ne serait-elle pas plutôt du côté de ces hommes irréfléchis ou passionnés qui donnent si gratuitement le démenti à la foi des Apôtres, des martyrs et des saints ?

469. — Est-il possible de concevoir un caractère plus noble, plus aimant, plus saint, plus parfait que celui du Sauveur?

I. Le caractère du Sauveur défie toute censure et surpasse tout éloge. Sous quelque aspect qu'on le considère, on le trouve toujours d'une perfection accomplie [1]; et c'est cette perfection qui donne à l'Evangile son principal attrait.

1° A l'égard de son Père : — quel religieux respect [2]! quelle soumission [3]! quel amour [4]! quel dévouement et quel zèle [5]! et, par suite, quelle constance et quelle application dans la prière [6]! Il ne condamne pas les pratiques légales, mais il s'occupe bien plus de prier que d'immoler des victimes ou de faire des ablutions. Tantôt il bénit la majesté divine [7], tantôt il l'invoque, soit pour les autres [8], soit pour lui-même [9]; tantôt il lui rend grâces [10]. Partout et toujours on le voit recourir à son Père et s'entretenir avec lui : sur la montagne [11] comme dans le temple [12], dans la solitude [13] comme au milieu de ses disciples [14], à son baptême [15] comme à sa transfiguration [16]; avant de choisir ses Apôtres [17] comme au moment de les quitter [18], avant d'opérer des miracles [19] comme au moment de se livrer à ses bourreaux [20].

2° A l'égard des hommes : — pouvait-il se montrer plus

[1] Matth., III, 15; Joan., VIII, 46; XVII, 4; II Cor., V, 21; Heb., IV, 15; VII, 26. — [2] Marc., XI, 16; Luc., IV, 8, 16. — [3] Matth., XV, 24; XXVI, 42; Joan., II, 4; IV, 32, 34; V, 30; XIV, 10; XVIII, 11; Phil., II, 8. — [4] Luc., II, 49; XII, 49; XXII, 42; Joan., IV, 34; VIII, 39, 49, 50; XIV,31. — [5] Matth., IV, 17, 23; IX, 36, 37; Marc., I, 14; Luc., IV, 15; VII, 18; XII, 49, 50; Joan., II, 15-17; IV, 31-34; V, 30; XI, 42; XVII, 5, 16, 17. — [6] Marc., I, 35; Luc., XI, 12; IX, 18, 28; XXII, 41. — [7] Matth., XI, 25. — [8] Luc., XXII, 32; XXIII, 34; Joan., XI, 42; XVII, 6-26. — [9] Matth., XIV, 23; XXVI, 36, 39; Marc., I, 35, Luc., V, 16; VI, 12; IX, 28; XXIII, 46; Joan., XII, 27, 28. — [10] Matth., XI, 25; XV, 36; Marc., VIII, 6; XIV, 23; Luc., XXII, 17; Joan., VI, 11; XI, 44. — [11] Marc., VI, 46. — [12] Luc., XIX, 45, 46. — [13] Luc., V, 16. — [14] Luc., XI, 1. — [15] Luc., III, 31. — [16] Luc., IX, 28. — [17] Luc., VI, 12. — [18] Joan., XVII, 1-26. — [19] Matth., XIV, 19; Joan., VI, 11; XI, 41. — [20] Matth., XXVI, 36, 39, 42, 44.

doux, plus patient, plus généreux, plus parfait? Il n'est occupé qu'à leur faire du bien, à guérir les malades, à instruire les ignorants, surtout à sanctifier les âmes et à les porter vers Dieu [1]. C'est une bonté et une tendresse véritablement ineffables [2]. Il a une affection plus vive sans doute pour ses parents [3], pour ses disciples [4], pour ses Apôtres [5], pour tous ceux qui lui témoignent quelque bienveillance [6]; mais sa charité n'exclut personne [7], ni les Juifs [8], ni les Gentils [9], ni les pharisiens [10], ni les publicains [11], ni les samaritains [12], ni les pécheurs connus pour tels [13], ni ses ennemis déclarés [14], ni même ses bourreaux [15]. Sa bienveillance et ses bienfaits s'étendent sur tous [16]; et ce sont les petits, les pauvres [17], les affligés qui en ont la meilleure part [18]. Pas une souffrance qui le trouve insensible [19]. Pas une misère qu'il ne soulage ou qu'il ne console [20]. Pas un pécheur dont il n'ait pitié [21], qu'il n'accueille avec bonté [22], au repentir duquel il n'accorde le pardon [23]. Pas un enfant qu'il ne bénisse, dont la simplicité et l'innocence ne le ravissent [24]. Pas un trait de vertu qui ne soit l'objet de ses éloges et qu'il ne s'empresse de signaler [25]. Enfin, c'est le seul homme dont

1 Matth., v, 3; Act., x, 38, etc. — 2 Matth., xi, 28; xii, 49; xxv, 40; xxvi, 50; Luc., ix, 52-56; Joan., vi, 37; xiii, 14, 34; xv, 12; I Pet., ii, 22, 23. — 3 Luc., ii, 51; Joan., xix, 26. — 4 Matth., xii, 46-50; Joan., iv, 6, 10, 16, 40. — 5 Matth., xiii, 11; Marc., x, 38, 39; Luc., xii, 4; Joan., x, 27; xi, 5; xiii-xvii; xviii, 8; xx, 17; xxi, 5. — 6 Matth., xii, 50; xxvi, 13; Luc., vii, 5, 37-50; x, 42; Joan., xi, 35, 36, 38; xx, 16; I Pet., ii, 21. — 7 Matth., viii, 16, 17; Joan., vi, 37. — 8 Matth., ix, 36; x, 6; xxiii, 37; Luc., vii, 4, 5; xix, 41, 42. — 9 Matth., viii, 10; xv, 22-28; Marc., xiii, 10; Luc., vii, 1-10; Joan., xi, 52; xii, 20. — 10 Luc., vii, 36. — 11 Matth., ix, 11; xi, 19. — 12 Luc., ix, 52-55; x, 33; xvii, 18; Joan., iv, 9, 40; Act., i, 8. — 13 Luc., xv, 2, 4. — 14 Matth., xxiii, 37; Luc., xxii, 51; xxiii, 34; Joan., xiii, 27. — 15 Matth., xxvi, 50; Luc., xxiii, 34; I Pet., ii, 23. — 16 Matth., iv, 23; viii, 16; xiv, 19; Joan., x, 11; xxi, 15. — 17 Matth., xi, 5; Luc., iv, 18. — 18 Matth., xi, 25; Luc., xii, 32; Joan., ix, 39. — 19 Matth., ix, 12, 19; xiv, 14; xv, 32; Marc., i, 32; Luc., vii, 13; xix, 41; Act., x, 38. — 20 Matth., v, 3-11; vi, 25, 56; ix, 18, 19; Luc., vii, 11-17. — 21 Marc., ii, 5. — 22 Matth., ix, 12; Marc., ii, 16, 17; Luc., xv, 11-32; xix, 5-7. — 23 Luc., vii, 50; xix, 9; Joan., viii, 11. — 24 Matth., xviii, 1-5; xix, 13-15; Marc., x, 13-16; Luc., xviii, 15. — 25 Matth., viii, 10; xv, 28; Marc., xii, 43; Luc., vii, 9, 44-47; xix, 9; Joan., i, 47.

on puisse dire qu'il n'a pas vécu un seul instant pour lui-même, et que son unique désir a été de se sacrifier sans réserve pour le plus grand bien de tous ses semblables.

3° A l'égard de lui-même : — c'est une sagesse qui ravit[1]; c'est une prudence qui déconcerte tous les mauvais desseins[2]. Il ne s'expose qu'avec réflexion et quand il le faut[3]. Quoiqu'il parle de lui à tout moment, qu'il soit obligé de faire connaître sa dignité et de soutenir ses droits, son langage est d'une modestie et d'une humilité incomparables[4]. Jamais il ne recherche l'estime, l'éclat, les honneurs. Son détachement des biens du monde est absolu[5]; sa mortification parfaite[6], sa patience supérieure à toutes les épreuves[7].

II. Mais le trait distinctif du caractère du Sauveur et ce qui mérite d'être remarqué plus que tout le reste, c'est le principe d'où ces vertus découlent, le but auquel elles tendent, et l'accord dans lequel il sait les maintenir.

1° Sa vertu n'est pas une vertu purement humaine. L'Esprit de Dieu inspire et dirige toutes ses œuvres[8]. Toujours uni d'esprit à son Père[9], toujours sous ses yeux et dans sa dépendance, il reste étranger à tous les préjugés, à toutes les craintes, à toutes les espérances, à toutes les considérations du monde[10]. Pas un mot, pas un acte, dans son Evangile qui soit de la terre ou pour la terre. Tout ce qu'il fait, tout ce qu'il enseigne, tout ce qu'il commande a pour objet le royaume de Dieu et la vie éternelle[11].

[1] Matth., XIII, 54; Marc., VI, 3; Luc., II, 47, 52; IV, 22; XII, 14, 15; Joan., VII, 14, 15. — [2] Matth., VII, 6; X, 16; XII, 1-5; XIV, 13; XVI, 20; XXI, 24-27; XXII, 15-46; Marc., III, 6-7; Luc., VI, 1-11; XII, 14; XX, 1-8; Joan., IV, 1, 3; V, 17; VI, 13, 14; VIII, 3-11; X, 22-39; XI, 53, 54. — [3] Matth., IV, 12; Marc., III, 6,7; Joan., VII, 1-10; X, 39. — [4] Matth., III, 15; XI, 28, 29; XII, 16; XIII, 55; XVIII, 3, 4; XX, 24-28; XXI, 5; XXIII, 5-12; Marc., IX, 33-36; X, 35-45; Luc., XI, 27, 28; XVIII, 9-19; XXII, 24-27; Joan., VI, 15; VII, 16, 18; VIII, 50; XIII, 4, 5, 12-16; XIV, 12. — [5] Matth., V, 3; X, 8-10; XVII, 26; XXII, 19; Luc., VIII, 3; IX, 58; Joan., XII, 6; XIII, 29. — [6] Matth., IV, 2; Luc., VIII, 1, 21; XII, 50; Joan., IV, 6, 7, 8. — [7] Matth., XXVI, 45, 52; Marc., III, 9, 10, 20; XIV, 65; Luc., XXIII, 9, 10; Joan., XVIII, 8; XIX, 3, 4. — [8] Luc., IV, 1. — [9] Joan., VIII, 16. — [10] Matth., XX, 23; Joan., V, 20, 30; VII, 16, 17; VIII, 38; XII, 49, 50. — [11] Matth., VI, 33; Joan., III, 31; VIII, 23.

2° Toutes ses qualités se balancent et s'harmonisent de la manière la plus parfaite. Jamais un mouvement exagéré, qui dépasse la mesure. Parmi les injures comme au milieu des applaudissements, il reste toujours semblable à lui-même [1]. Nul emportement et nulle défaillance; nul excès comme nulle lacune. Tout en sa personne est héroïque sans être excessif. Sa dignité ne devient jamais de la hauteur ni de la dureté [2], sa modestie n'a rien d'affecté [3]; son humilité est sans bassesse [4], sa résignation sans abattement [5], sa fermeté sans obstination [6]; sa douceur sans faiblesse [7], son indignation sans colère [8]. Son austérité n'exclut pas la tendresse [9]. Sa franchise ne l'empêche pas d'être prudent et réservé [10]. La promptitude de ses réponses n'ôte rien à la discrétion de son langage [11]. S'il est parfois animé et véhément dans ses discours, c'est sans se troubler ni perdre la possession de lui-même [12]. Il joint à la haine du péché le plus tendre amour pour les pécheurs, à la sensibilité la plus vive une égalité d'âme inaltérable. Toujours bon, affectueux, accessible à tous, il inspire le respect en même temps que la confiance [13]. Son langage, comme sa physionomie, a une noblesse qui dénote son origine et qui fait sentir son autorité [14].

En un mot, plus on l'étudie, plus on le reconnaît supérieur à ce que l'humanité a jamais produit d'excellent et de sublime [15], plus on se sent attiré vers lui par les meilleurs sentiments de l'âme.

Un auteur protestant, qui a essayé de le comparer avec celui de ses Apôtres dont on connaît le mieux le génie et la vertu, conclut ainsi son parallèle : « Entre Jésus-Christ et

[1] Matth., xxvii, 14; Joan., vii, 46. — [2] Matth., ix, 25; xix, 21. — [3] Luc., vii, 38; Joan., i, 42. — [4] Matth., xi, 28, 29. — [5] Matth., xxvi, 46, 53; Joan., xvi, 32. — [6] Matth., xii, 15. — [7] Matth., xvi, 23; xvii, 19; xx, 22. — [8] Matth., xxiii, 2, 39. — [9] Joan., xvii, 15, 24. — [10] Matth., xxii, 16-23. — [11] Matth., ix, 14-17; xxi, 24. — [12] Matth., ix, 37; xii, 19; xxiii, 37; Luc., iv, 27-30; xix, 41-46; Joan., vi, 27, 32; vii, 37. — [13] Luc., x, 28; Joan., iv, 27; xxi, 12. — [14] Matth., vii, 28, 29; xxvi, 52, 64; Luc., ii, 47; iv, 22, 32; vii, 16; x, 26-28; Joan., vii, 46; viii, 23; xiii, 13, 14; xviii, 21; xix, 11; xx, 27; xxi, 22. — [15] Marc., vii, 37.

S. Paul, il y a la différence du saint au Saint des saints, de l'homme divinisé à l'Homme-Dieu. S. Paul est le digne imitateur du Sauveur : Jésus-Christ est le modèle suprême. Le caractère de S. Paul excite l'enthousiasme : celui du Sauveur commande l'adoration, et le silence est le seul éloge qui lui convienne. » « Quand je contemple ce modèle de perfection, a dit Lamennais [1], ce grand prodige que le monde n'a vu qu'une fois et qui a renouvelé le monde, je ne me demande pas si le Christ était Dieu : je serais plutôt tenté de me demander s'il était homme [2]. »

*** 470. — L'état actuel du monde confirme-t-il ce que l'Evangile nous dit de la vie et de la mort du Sauveur ?**

Non seulement le monde civilisé a gardé le souvenir du Sauveur, mais il est rempli de son culte et de ses œuvres : *Ecce mundus totus post eum abiit* [3]. A s'en tenir même au monde matériel, ne trouve-t-on pas partout des monuments de son passage ici-bas et de son action ?

I. Partout où il y a des chrétiens, on trouve des édifices sacrés, des églises. Le nombre de ces églises est prodigieux. Elles sont l'œuvre de tous les âges. Il en est dont l'origine touche aux persécutions. Il en est qui remontent jusqu'au premier siècle ; car on voit dans les catacombes des sanctuaires où durent se réunir les disciples des Apôtres [4]. Or, à

[1] *Indiffér.*, xxxv, fin. — [2] Cf. Matth., xxvii, 54. Bossuet, *H. U.*, II, xix; Aimé, *Fondements de la religion*, part. ii, Conf. 2e; Massillon, *Serm. pour la Circoncision*, 2e point. — [3] Joan., xii, 19. — [4] Act., xx, 7; I Cor., xi, 18, 22; xiv, 35, 36. C'est à Rome que sont réunis les monuments les plus nombreux et les plus frappants de l'établissement du christianisme et de son règne dans le monde. On se trouve là, pour ainsi dire, sur les confins des deux mondes, du monde ancien et du monde nouveau. On a sous les yeux les débris du paganisme et les premières assises de l'édifice chrétien. A deux pas du Colysée, les catacombes, et dans ces catacombes les tombeaux de plusieurs contemporains des Flaviens et de Trajan ; autour du Capitole, du Panthéon et du Palatin, les plus anciennes basiliques, les tombeaux de S. Pierre et de S. Paul, Ste Praxède, Ste Pudentienne, S. Clément, Ste Agnès, S. Laurent, etc., les temples des dieux transformés en églises, les statues des apôtres sur les colonnes des empereurs ; puis une multitude de monuments se rapportant à toutes les époques de l'histoire ecclésiastique, et

qui ces sanctuaires sont-ils consacrés? Quelle est la doctrine qu'on y enseigne? Quels sont les mystères qu'on y célèbre? Ne sont-ce pas autant de monuments de l'œuvre du Sauveur, autant de témoignages de la foi des peuples à la vérité de l'Evangile?

II. La Judée, où le Sauveur a vécu, est pleine de son souvenir. On y montre au voyageur les lieux où se sont accomplis ses mystères, l'endroit où il a été conçu, la grotte où il est né, la rive sur laquelle il a été baptisé, le puits au bord duquel il s'entretint avec la Samaritaine, le massif d'oliviers sous lequel il a prié. Mais ce n'est pas seulement sur le mont des Oliviers, c'est par toute la ville de Jérusalem que les pèlerins retrouvent la trace de ses pas. Ils voient de leurs yeux, comme à la fin du premier siècle, l'emplacement du temple où les prêtres résolurent sa mort, les ruines de la maison d'Anne, le prétoire de Pilate et le palais d'Hérode, le torrent de Cédron et le champ du potier, le tertre du Calvaire et le tombeau creusé dans le roc. Toutes les scènes de sa Passion ont laissé dans ces lieux l'empreinte la plus profonde.

Il n'est pas possible d'attribuer à ces croyances une origine récente ou de les rattacher à des légendes apocryphes; car si haut qu'on remonte dans le passé, on trouve les mêmes monuments en honneur et les mêmes traditions autorisées et suivies [1]. « La dévotion des saints lieux, dit S. Jérôme, dans une lettre de l'an 386 à sainte Paule, est aussi ancienne que l'Eglise. Elle a commencé avec la foi et la reconnaissance des premiers chrétiens. Impossible de faire l'énumération des personnages considérables, des évêques, des martyrs et des Docteurs qui se sont ici succédés depuis l'Ascension du Sauveur [2]. » Déjà S. Paul y

attestant d'une manière sensible la divine vertu qui a présidé à l'établissement de l'Eglise et qui préside à son maintien. Il n'est pas possible d'avoir ce spectacle sous les yeux sans en rien conclure, sans apprécier les obstacles qu'il a fallu vaincre et la puissance qui les a vaincus. Aussi le peuple de Rome persévère-t-il dans sa foi, en dépit de toutes les excitations et de tous les exemples.

[1] Théodoret, *H. E.*, I. XVII. — [2] Longum est nunc ab ascensu Domini

amenait les premiers gentils qu'il avait convertis [1]. Jérusalem ayant été saccagée pour la seconde fois en 134, sous l'empereur Adrien, les païens voulurent étouffer cette dévotion aux lieux sanctifiés par la mort et la résurrection du Fils de Dieu; ils profanèrent les sanctuaires; ils nivelèrent le mont du Calvaire pour y ériger des autels à leurs divinités; mais leurs profanations ne firent que rendre ces lieux plus célèbres et les signaler à la pitié des chrétiens [2]. Si l'usage des pèlerinages en fut suspendu, l'interruption dura peu. En 212, on voit deux évêques, Alexandre et Firmilien, celui-ci de Césarée, celui-là de Flavias en Cappadoce, visiter la Palestine. Le premier, que Clément d'Alexandrie vit à Jérusalem et avec lequel il se lia, pendant la persécution de Sévère, resta auprès de Narcisse, évêque de Jérusalem, comme son coadjuteur [3]; le second profita de son voyage pour consulter Origène et prendre ses leçons sur la sainte Ecriture [4]; car Origène s'est lui-même retiré en Judée vers cette époque (215) [5]; et ce sont les faits dont il y fut témoin qui lui faisaient dire à Celse, quelques années après: « Si quelqu'un avait encore des doutes touchant la naissance du Sauveur, après la prophétie de Michée et les écrits des premiers disciples, qu'il aille à Bethléem : on lui montrera la grotte où Jésus-Christ est né, et la crèche où il reposa enveloppé de langes; il verra ce grand mystère attesté et célébré dans les lieux même où il s'est accompli, tout occupés qu'ils sont par une population infidèle [6]. »

En 326, sainte Hélène prend possession des anciens sanc-

per singulas ætates currere, qui Episcoporum, qui Martyrum, qui eloquentium in doctrina ecclesiastica virorum venerint Jerosolymam, putantes minus se religionis, minus habere scientiæ, nisi in illis Christum adorassent locis de quibus primum evangelium de patibulo coruscaverat. S. Hieron., *Epist.* XLVI, 9; S. Cyrill. Hieros., *Catech.*, XVII, 16.

[1] Act., XX, 3, 4. — [2] S. Hieron., *Epist.*, LVIII, 3. — [3] Euseb., *H. E.*, V, 12, 22, 22, VI, 911; S. Hieron., *de vir. illust.*, LXII; Bolland. 10 *mars*, p. 614. Narcisse, qui avait 112 ans, avait connu S. Siméon, deuxième évêque de Jérusalem. — [4] S. Hieron., *ibid.*, LIV; Martigny, *Pèlerinages.* — [5] En 216. — [6] Orig., *Cont. Cels.*, I, 51. Cf. S. Justin., *Dial.*, 78; *Apol.*, 1ª, 34; Euseb., *Demonst.*, IV, 16; VII. 2, 5. S. Joan. Damasc., *de Imagin.* Orat., II, 16.

tuaires, au nom de l'empereur Constantin, et les remplace par des monuments en rapport avec la munificence impériale. La découverte de la vraie croix redouble en toute l'Eglise l'ardeur des fidèles pour visiter les saints lieux : *Adorasse ubi steterunt pedes Domini, pars fidei est et quasi recentia Nativitatis et Crucis et Passionis vestigia vidisse*[1]. Il semble que chaque fidèle s'applique à lui-même les paroles de l'Ange aux saintes femmes : *Venite et videte locum ubi posuerunt eum*[2]. Dans un *Itinéraire* dressé pour les habitants des Gaules, par un pèlerin qui a passé à Constantinople, en 333, on trouve indiquées avec précision toutes les étapes de Bordeaux à Jérusalem, avec les stations d'usage dans cette dernière ville[3]. Quelques années plus tard, une femme riche, docte et pieuse, sainte Sylvie[4], abbesse d'une communauté de religieuses en Provence, écrit pour leur édification ce qu'elle a vu de plus remarquable, en faisant ce pèlerinage, de 380 à 384. Elle décrit l'Asie mineure, le mont Sinaï, l'Egypte, mais surtout les lieux saints de Judée et de Jérusalem, où elle passa trois ans. Elle dit qu'elle a passé la semaine sainte en cette ville, et suivi les offices dans les églises du mont des Oliviers, du Calvaire et de la Résurrection[5]. Elle parle de la fente du rocher, du bois et du titre de la croix. Elle vit S. Cyrille et put l'entendre prononcer ses *Catéchèses*. En 379, S. Grégoire de Nysse, de retour du même voyage, signale à son peuple les abus auxquels il pourrait donner lieu. De 385 à 429, la retraite de S. Jérôme à Bethléem et sa réputation accroissent encore le nombre des pèlerins, en attirant vers lui une foule de personnes de la plus haute noblesse. « On accourt ici, écrit-il, de toutes les extrémités du monde[6]. On vient de

[1] S. Hieron , *Epist.*, XLVII, 2. — [2] Matth., XXVIII, 6. — [3] *Itinera Hierosolymitana*, édités par la Société de l'Orient latin, 1877, 1880. — [4] Sylvie, sœur de Flavius Rufin, consul en 392 et Préfet d'Orient sous Théodose et Arcadius. Voir Pallade, *Hist. Lausiac.* (384). — [5] Son récit, déjà connu par les citations de Paul, diacre, a été retrouvé en majeure partie à Arezzo en Toscanne dans un manuscrit du onzième siècle avec le livre des mystères et quelques hymnes de S. Hilaire de Poitiers. — [6] De toto huc orbe concurritur. S. Hieron., *Ep. ad Paulin.*, LVIII, 4.

l'Inde et de l'Ethiopie, de l'Arménie et de la Perse, de la Bretagne et de l'Hibernie, de tous les points de l'Orient et de l'Occident. Toutes les langues célèbrent à la fois la gloire du Christ sur son tombeau [1]. »

En 573, S. Grégoire de Tours atteste que les pèlerinages n'ont pas cessé. Il parle d'un de ses diacres qui est allé à Jérusalem et d'un hôpital qu'on y a bâti en faveur des étrangers [2]. En 808, Charlemagne envoie des aumônes aux fidèles de cette ville par Zacharie, un des prêtres de son palais [3]. Depuis cette époque, les voyages en terre sainte sont innombrables. Le moyen âge a vu les croisades, et notre siècle revoit les caravanes et les pèlerinages. Or, la Judée garde toujours les mêmes souvenirs et présente toujours le même aspect [4]. Jérusalem est toujours foulée aux pieds [5]; le temple toujours en cendres; le peu de Juifs qui vit parmi ces ruines, toujours asservi et toujours en deuil; et comme S. Cyrille au quatrième siècle, le patriarche actuel peut dire à ceux qui le visitent : « Ce n'est pas ici qu'il sied d'être incrédule [6]. »

III. Entre autres monuments relatifs au Sauveur, il en est deux qui méritent d'être signalés d'une manière particulière, à cause de leur célébrité et de leur caractère miraculeux :

1° *La vraie Croix* dont la découverte n'est pas seulement supposée dans les *Cathéchèses* de S. Cyrille de Jérusalem (347), mais encore attestée de la manière la plus expresse

[1] Juxta Salvatoris eloquium : *Ubicumque fuerit corpus, illuc congregabuntur aquilæ*, concurrunt ad hæc loca. Vox quidem dissona, sed una religio. S. Hieron., *Epist.* XLVI, 10; Brev. rom., 17 *jul.* et 6 *décemb.*, lect. V; Mammachi, *Orig. et Antiq. Christ.*, t. II, initio. — [2] Cf. Baronius, *Ann.* 699, 10. — [3] Eginhard, *Annal.*, ann. 800, 801. — [4] Quomodo sedet sola civitas plena populo? Facta est quasi vidua, domina gentium. Thren., I, 1, 4. Cf. II, 15; Isai., III, 1-4, 26. *A. T.*, n. 185, dernière médaille. — [5] Luc., XXI, 24. Jer., Thren., I, 1. Cf. *Supra*, n. 239, 242. — [6] Si negare velles, locus iste Golgotha quem cernis, te revincet; arguet te Caiphæ domus; Gethsemani testatur; testatur et lapis ad hodiernum usque diem positus. Alii enim audiunt tantum; nos et videmus et attingimus. S. Cyrill., *Catech.*, IV, 10; XIII, 38, 39; XIV, 26. XVI, 4; XVII, 13.

par ce saint Docteur dans sa *Lettre à l'empereur Constance*, fils de Constantin (351) [1], et confirmée par un grand nombre d'écrivains de la même époque [2]. Une multitude de parcelles en furent bientôt détachées, puis dispersées et vénérées dans toute l'Eglise [3].

2° *La fente du rocher* [4], qu'on a montrée de tout temps sur le mont du Calvaire. S. Cyrille, évêque de Jérusalem, la signale comme une preuve incontestable de la véracité des Evangélistes [5]. S. Lucien, prêtre d'Antioche, martyr sous Dioclétien, en parle de même (220-312) [6]. Ainsi parlent encore un grand nombre de voyageurs contemporains, aussi éclairés que consciencieux. On lit dans *Les lieux saints* de Mgr Mislin : « Tout près de la croix commence une fente large et profonde qui descend dans le rocher jusqu'au bas du Calvaire [7]. » Mandrell, auteur protestant d'une véracité reconnue, dit : « Que ce déchirement ait eu lieu à la mort de Jésus-Christ, la tradition seule peut l'établir, mais que

1 S. Cyrill., Cf. *Catech.*, IV, 10; X, 19; XIII, 4. Cf. *Ann. de phil. chrét.*, LXXXII, 269. — 2 S. Amb. († 397), *de Obitu Theod.*, 41-53; S. Chrys., († 407), *In Joan.*, Homil. LXXXV, 1 (398) et *Quod Christus sit Deus*, 10 (387); Rufin († 410), *H. E.*, I, 7, 8; Sulp. Sev. († 410), *H. S.*, II, 34; S. Paulin († 431), *Epist.* XXXI; Socrates († 440), *H. E.*, I, 17; Sozom. († 450), *H.*, II, 1; Theodoret († 458), I, 18. Pour Eussèbe, un grand nombre rejettent comme apocryphe la mention qui est faite de l'invention de la Croix dans sa *Chronique*, ann. 321 (Cf. Gretser, *de Cruce*, I, 63); mais bien des auteurs aussi croient voir la Croix désignée dans sa *Vie de Constantin*, III, 30 (337-340), comme *le monument de la Passion du Sauveur, longtemps enseveli dans la terre*, το γνωρισμα του αγιωτατου εκεινου Παθους υπο τη γη παλαι κρυπτομενον, et son Invention rappelée dans le Commentaire du Psaume LXXXVII, 12, où il parle des merveilles opérées au sépulcre du Sauveur. Migne, *Patrol. græc.*, t. XXXIII, p. 20. Dans le *Voyage aux saints lieux*, de sainte Sophie, *Supra*, n. 470, on voit que, cinquante ans plus tard, en 379, on célébrait à Jérusalem, dans l'église du Golgotha, le 13 septembre, la mémoire du jour où l'on avait retrouvé la sainte Croix du Sauveur. Cf. Rufin, *H. E.*, I, VIII. Bossuet, *H. U.*, I, 2 et *Serm.* 1, pour la Circoncision. — 3 S. Cyrill. Hieros, *Catech.*, XXVII, 51; IV, 10; X, 19; XIII, 4; S. Paulin., *Epist.* XXXI, 6. — 4 Matth., XVII, 51. — 5 Ne abneges Crucifixum. Si abnegaveris, convincet te Golgotha iste sanctus et hucusque conspicuus, usque in presentem diem fidem faciens quomodo petræ propter Christum sint scissæ. S. Cyrill. Hieros., *Catech.*, XIII, 39; IV, 9 et 11. — 6 Rufin., *H. E.*, IX, 6. Cf. Euseb., *H. E.*, IX, 6. — 7 Mgr Mislin, t. II, ch. 23.

l'art ou la main des hommes n'y soit pour rien, il suffit d'avoir des yeux pour s'en convaincre [1]. » « Cette déchirure, que j'ai étudiée avec le plus grand soin, écrit M. Saulcy, est verticale. Elle forme une ligne ondulée de l'est à l'ouest. La plus grande largeur est de vingt-cinq centimètres. Il y a preuve matérielle que cette déchirure n'est pas une veine naturelle entre deux couches parallèles. Elle va en diminuant depuis le haut jusqu'en bas [2]. » « Je suis de ceux qui peuvent attester, dit encore M. Poujoulat, que la fente du rocher du Calvaire n'est pas naturelle, qu'elle est à contre-sens des veines. »

En présence de ces témoignages et de ces monuments, comment mettre en question l'existence et l'histoire du Sauveur? « Si l'on doute de l'Evangile à Jérusalem, dit Chateaubriand après S. Cyrille, il faut renoncer à croire quoi que ce soit. »

*** 471. — Dans l'ordre moral et religieux, reste-t-il des traces aussi sensibles de la vie et de l'action du Sauveur?**

Il en est de plus frappantes encore pour ceux qui réfléchissent.

I. Son Eglise, d'abord. Elle est devant nous, avec ses millions de membres, avec son organisation, son sacerdoce, sa discipline, sa foi. L'existence de cette Eglise suppose celle du Sauveur. Elle la suppose pour deux raisons : — 1° Parce que la vie du Sauveur est l'objet de sa foi et de son culte, qu'elle en atteste la réalité, comme un fait dont elle a conscience, et que son témoignage est irrécusable, plus irrécusable encore sur ce point que l'existence de Dieu ou l'immortalité de l'âme. *Si multitudini credendum est,* dit S. Augustin, *quid copiosius Ecclesia toto orbe diffusa? Si divitibus credendum est, attendant quot divites cepit; si pauperibus credendum est, attendant pauperum millia; si regibus, videant omnes subditos Christo; si eloquentioribus, doctioribus, prudentioribus, intueantur quanti oratores, quanti*

[1] Cf. Addisson, *De la religion chrétienne,* II. — [2] *Dictionn. des Antiq.*

philosophi hujus mundi a nostris piscatoribus irretiti sint[1]! — 2° Parce que si Jésus-Christ n'avait pas existé et s'il n'avait pas fait les grandes œuvres rapportées dans l'Evangile, cette Eglise n'existerait pas; on ne pourrait expliquer ni sa fondation, ni ses progrès, ni son nom, ni sa durée, ni son action[2]. Il n'est pas besoin de remonter tout le cours d'un fleuve pour être sûr qu'il a une source.

II. La littérature chrétienne. — On ne saurait trouver dans les productions de l'esprit humain un monument comparable à ces milliers d'ouvrages du plus haut mérite, composés par les meilleurs auteurs chrétiens, c'est-à-dire par les plus grands génies et les plus belles âmes qui aient honoré le genre humain depuis dix-huit siècles, saints Pères, Docteurs, théologiens, prédicateurs, moralistes, philosophes, apologistes, ascétiques. Qui peut dire ce qu'un tel monument suppose d'études, de recherches, de réflexions, de discussions, par conséquent de sagesse, de lumière, de connaissances en tous genres[3]? Combien doit être certain, solide, évident, ce que tous ces grands hommes affirment unanimement, ce qu'ils tiennent pour constaté, pour indubitable, ce qu'ils proclament ou supposent dans tous leurs écrits, ce dont ils font l'objet de leur foi, la base de leur doctrine, la règle de leur vie[4]? Or, ce sur quoi ils s'accordent tous, ce qui fait le fond de toutes leurs convictions, leur point de départ dans la pratique comme dans la science, n'est-ce pas la vérité de l'histoire évangélique, l'existence et la divinité du Sauveur du monde? Ils ont pu se diviser sur des questions secondaires: mais pour ce point fondamental, pour

[1] S. Aug., *Serm.* LI, 4. — [2] Hæc multitudo paucitas fuit. Unde crevit hæc multitudo? Ille qui discipulos suos piscatores fecit, intra sua retia omne genus auctoritatis inclusit. S. Aug., *Ibid.* Auctor nominis, Christus. Tacit., *Ann.* XV, 44. Cf. Isai., LXII, 2; Act., XI, 26.

[3] Discussi, fateor, sectas attentius omnes;
Plurima quæsivi, per singula quæque cucurri,
Et nihil inveni melius quam credere Christo.
S. Paulin., *Poem. ultim.*

[4] Si me deprehenderis errantem, patere me, quæso, errare cum talibus. S. Hieron..

l'existence du Christ, pour sa personnalité, pour sa vie et sa mort, n'auraient-ils pas regardé comme une folie d'en faire l'objet du moindre doute ?

III. Tout ce qu'on peut voir de surnaturel ou de miraculeux dans l'histoire de l'Eglise ou dans la vie de ses membres. — Combien de faits de ce genre, depuis dix-huit siècles ? En premier lieu, la conversion du monde ancien : d'idolâtre qu'il était, il est devenu chrétien. En abjurant ses croyances, il a dépouillé ses instincts et transformé ses mœurs. Ç'a été le commencement d'une ère nouvelle et d'un nouveau monde [1], *sicut cœli novi et terra nova* [2]. — Puis, mille faits analogues, moins frappants sans doute, parce qu'ils s'opèrent sur des individus, mais également inexplicables sans l'intervention divine : des conversions complètes d'esprit et de cœur, tantôt subites comme celle de Saul [3], tantôt lentes et réfléchies comme celle d'Augustin ; des prodiges de sainteté dont on n'avait pas l'idée ; des vertus autrefois ignorées qui deviennent communes et qui s'élèvent jusqu'à l'héroïsme ; et cela dans tous les états comme à tous les âges, au milieu du monde comme dans le sacerdoce, comme dans le cloître ; des institutions saintes, variées dans leur forme, innombrables dans leur objet, toutes inspirées par l'esprit de charité et dans lesquelles une multitude de personnes font à l'envi, pour la gloire de Dieu et la sanctification du prochain, un sacrifice complet et irrévocable de leurs biens, de leur liberté et de leur vie [4] ; enfin des miracles sans

[1] Traxisti, Domine, omnia ad te, et cum expandisses tota die manus tuas ad populum non credentem et contradicentem tibi, confitendæ majestatis tuæ sensum totus mundus accepit. S. Leo, *Serm.* LIX, 7, *de Pass. Dom.*, 7. Nunc totius mundi una vox Christus est. S. Hieron., *Epist*, LX, 4. — [2] Isai., LXVI, 22; Apoc., XXI, 1. — [3] Orig., *Cont. Cels.*, I, 68. — [4] Dieu a permis qu'on exhumât de nos jours une cité payenne ensevelie subitement il y a dix-huit siècles dans une éruption du Vésuve. Qu'a-t-on trouvé sous son linceul de cendres et de laves? Tout ce qui atteste le luxe et l'opulence, tout ce qui peut faire l'orgueil et les délices d'un riche de la terre, des palais et des forums, des cirques et des théâtres, des bains et des fontaines, des statues et des portiques, on le trouve là en abondance ; mais un hospice pour les malades, un refuge pour les infirmes, une maison de secours pour les pauvres, ce

nombre, sur lesquels on peut discuter plus ou moins dans le détail, mais qu'il serait déraisonnable de rejeter en masse comme autant d'illusions ou d'impostures [1]; des lumières admirables, évidemment célestes, souvent prophétiques, accordées, à une foule d'âmes, même aux plus simples, quand elles sont ferventes et pures... [2] — Tous ces faits et une foule d'autres du même genre, auxquels nous ne réfléchissons pas, tant ils sont communs, ne démontrent-ils pas que nous vivons sous une influence surnaturelle, dans d'autres conditions que les peuples infidèles avant Jésus-Christ? Et comment les expliquer autrement que par la rédemption, par la vertu de l'Homme-Dieu, par l'action persévérante de son Esprit dans les âmes [3]? On l'a dit avec raison : « Une sœur de charité prouve un Dieu sauveur aussi réellement qu'une fleur des champs prouve un Dieu créateur [4]. » Mais combien plus des milliers de saints, d'apôtres, de martyrs, de vierges, de thaumaturges! Combien plus un crucifix vivant, comme S. François d'Assise! « Il n'est pas moins visible, historiquement, dit le P. Gratry, que Jésus-Christ

qu'on rencontre aujourd'hui partout, dans nos moindres bourgades, vous en chercheriez en vain la trace. On n'en avait pas l'idée à cette époque. La charité était si peu connue qu'on n'en savait pas encore le nom.

[1] Quand nous disons aux incrédules qu'un seul miracle suffirait pour établir la religion, ils répondent qu'une seule contradiction ou une seule erreur en matière de foi suffit pour la ruiner. Mais ils ne font pas attention à cette différence, que nous avons des milliers de miracles constatés par des milliers de témoins, et qu'ils n'ont pas une seule erreur qu'ils puissent donner pour démontrée, ou dont l'évidence ne soit niée par les hommes les plus intelligents et les plus désintéressés. Bien plus, l'impuissance où ils sont de nous citer une seule contradiction ou une seule erreur manifeste, dans la religion chrétienne, n'est-elle pas une preuve convaincante de sa divinité? Si c'était une œuvre d'homme, comment serait-elle exempte des défauts inhérents à toute œuvre purement humaine? *Supra*, n. 452, 462. — [2] Inspiratio omnipotentis dat intelligentiam. Job., XXXII, 8. S. Aug., *de Utilit. credendi*, 34, 35. Cf. *Dictionn. de mystique chrét.* passim. — [3] Habitare in corpore animam probant vitales motus corporis; habitare in anima Spiritum Sanctum probat vita spiritualis; illud ex visu et auditu dignoscitur; istud ex caritate, humilitate, cæterisque virtutibus. S. Bern., *Serm. de Dedic.*, I, 2. — [4] Montalembert, *Moines d'Occident*, Præf.

est la lumière du monde [1], ou que notre civilisation a le Christ pour auteur, qu'il est visible, géographiquement, qu'elle a pour théâtre l'Europe. L'œil du corps voit le globe terrestre, moitié dans la lumière et moitié dans la nuit : la moitié lumineuse est celle qui fait face au soleil. De même il y a dans le genre humain qui couvre le globe, la partie éclairée et la partie obscure : la partie éclairée est celle qui regarde le Christ, et la partie obscure celle qui ne l'aperçoit pas. » Aussi tous les peuples civilisés datent-ils leur ère du jour où Jésus-Christ est né.

472. — D'où vient qu'on voit encore, au sein du christianisme, des hommes qui refusent de croire en Jésus-Christ ?

I. Quelle que soit la raison qui empêche un certain nombre d'esprits de croire en Jésus-Christ, un chrétien ne doit pas se laisser ébranler par leur incrédulité. Il ne doit pas même en être surpris; car ceux qui ne croient pas en Jésus-Christ ne croient guère plus en Dieu, ni à la vie future; et Notre Seigneur, qui avait prédit l'infidélité de ses compatriotes [2], a prédit aussi qu'ils auraient des imitateurs [3].

Nihil moveor quod pars hominum rarissima clausos
Non aperit sub luce oculos et gressibus errat,
Quamlibet illustres titulis et nomine clari.

PRUDENT., *Cont. Symmach.*

II. Les causes de cet aveuglement sont toujours les mêmes. C'est avant tout l'ignorance en matière religieuse : un grand nombre ne croient pas à la religion parce qu'ils n'en ont jamais étudié les preuves [4]. Ce sont ensuite les préventions de l'esprit, les préjugés : *Numquid ex principibus aliquis*

[1] Sol intelligentiæ. *Sap.* v, 6. Il règne par sa doctrine comme le soleil par sa lumière. Joan., xviii, 37, 38. — [2] Job., xxi, 14, 15. Matth., viii, 10-12; xi, 16-26; xiii, 14, 15; Marc., iv, 11, 13; Luc., xiii, 28, 29, 35; xvi, 31; xxii, 67; Joan., v, 43-47; viii, 21, 24; ix, 39-41; xii, 37-40. Cf. Isai., xxix, 9; Jer., viii, 7. — [3] Matth., xi, 25; xiii, 30; Marc., xvi, 16; Luc., xviii, 8; Joan., iii, 20; v, 44; ix, 39. — [4] On peut appliquer à la religion ce que Tertullien dit de la divinité du Sauveur : Qui studuerit intelligere, cogetur et credere. *Apolog.* 21.

credidit in eum [1]? ou bien les passions du cœur : l'orgueil de la science : *Nisi videro, non credam* [2]; et le désordre des mœurs : *Qui male agit odit lucem* [3]. Si Notre Seigneur se donnait seulement pour docteur, tout le monde rendrait hommage à ses lumières et applaudirait à sa doctrine; mais il prétend être législateur et juge; avec l'adhésion de l'esprit, il exige la soumission de la volonté. C'est ce qui fait difficulté. Tout ce qui nous condamne nous déplaît, et l'on ne trouve rien de clair quand on a intérêt à douter de tout. Il en serait autrement si l'on était désintéressé. Une âme pure, humble, docile, qui met en pratique les conseils du divin Maître, ne voit rien que de croyable dans sa doctrine et dans ses œuvres [4].

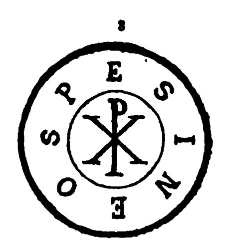
III. S'il est parmi nous beaucoup d'hommes instruits qui refusent à Jésus-Christ l'hommage de leur foi, on n'en voit plus guère qui osent lui refuser leur respect [5]. Tel qui n'adore pas en lui le Verbe divin révère au moins le sage. Nul ne le confond avec les faux Messïes qui ont cherché à le supplanter. Un savant, dont la science se résout en doutes et en paradoxes, qui s'est fait l'historien du Sauveur pour lui contester toutes ses œuvres, n'a pas laissé d'écrire : « Jésus est l'honneur commun de tout ce qui porte un cœur d'homme. La conscience universelle lui a décerné avec justice le titre de Fils de Dieu [6]. » Un autre écrivain qui a tenu, de nos jours, le sceptre de la critique dans le domaine littéraire, et que son incroyance n'a pas empêché de parvenir au faîte des distinctions académiques, a tracé ces mots qui le condamnent : « Prenez les plus grands des mo-

[1] Joan., VII, 48. — [2] Joan., XX, 25. Cf. Prov,, XXV, 27. I Cor., I, 19, 20. Non credit in humilem Deum homo superbus. S. Aug., *Serm.* CXLIV, 1. — [3] Joan., III, 19, 20. Cf. I Cor., II, 14. — [4] Jac., IV, 8. Cf. Ps. XCII, 5; Joan., VII, 17; VIII, 47; Brev., 5 *jun.*, S. Bonif., lect. VII-IX; S. Aug., *de vera Relig.*, passim., Massillon, *Sur les doutes de la religion; sur la vérité de la religion*, etc.; Lacordaire, *Confer.* XV, LVIII. *Supra*, n. 228, 452. *Infra*, 563, 661. — [5] Tanta est ejus gratia ut multi qui in eum non credunt, propterea dicant nolle in eum credere, quia nemo potest implere quod jubet. S. Aug., *In Ps.* CIII, *Serm.* III, 13. — [6] M. Renan, *Vie de Jesus.*

dernes antichrétiens, Frédéric, Laplace, Gœthe, quiconque a méconnu Jésus-Christ, regardez-y bien : dans le cœur ou dans l'esprit, il lui a manqué quelque chose. Ceux qui le nient absolument en portent la peine [1]. »

Nous ne donnons pas ces paroles comme un digne hommage rendu au Sauveur ; car au fond de ces respects, il y a encore un basphème [2]; mais nous les citons comme un aveu forcé de sa grandeur et de sa sainteté surhumaines.

[3]



[1] Sainte-Beuve. Cf. Matth., XXI, 44. Voltaire et Béranger, allégués à l'encontre par M. Havet (1er *avril* 1881), n'infirmeront pas ce jugement. — [2] Non attendas osculis, sed cave venenum. S. Cyrill. Hier., *Catech.*, VI. Cf. Marc., I, 24; Luc., IV, 41. De Maistre, *Considérations*, ch. V, fin. — [3] Sceau des catacombes, donné par Perret. Au milieu, le monogramme de Notre Seigneur, et à l'entour ces mots : *Spes in eo*.

HISTOIRE DE NOTRE SEIGNEUR JÉSUS-CHRIST

SELON LES QUATRE ÉVANGILES.

	S. Matth.	S. Marc.	S. Luc.	S. Jean.
1. Préface à Théophile.	. . . . .	. . . . .	1 1-14	

1re Partie. — *Vie cachée de Notre Seigneur : Ses trente premières années.*

	S. Matth.	S. Marc.	S. Luc.	S. Jean.
2. Le Verbe : sa génération éternelle.	. . . . .	. . . . .	. . . . .	1 1-14
3. S. Jean-Baptiste annoncé à Zacharie.	. . . . .	. . . . .	1 5-25	
4. Annonciation de la sainte Vierge.	. . . . .	. . . . .	1 26-38	
5. La Visitation.	. . . . .	. . . . .	1 39-56	
6. Naissance de saint Jean-Baptiste.	. . . . .	. . . . .	1 57-80	
7. Soupçons de saint Joseph.	1 19-25			
8. Naissance du Sauveur.	. . . . .	. . . . .	2 1-20	
9. Circoncision.	. . . . .	. . . . .	2 21	
10. Adoration des Mages.	2 1-12			
11. Présentation au temple.	. . . . .	. . . . .	2 2-39	
12. Fuite en Egypte. Massacre des Innocents.	2 13-18			
13. Généalogies.	1 1-17	. . . . .	3 23-38	
14. Retour d'Egypte.	2 19-23	. . . . .	2 41	
15. Jésus parmi les docteurs.	. . . . .	. . . . .	2 42-50	
16, Sa vie à Nazareth.	. . . . .	. . . . .	2 50-52	
17. Prédication et baptême de saint Jean.	3 1-10	1 1-6	3 1-14	1 28
18. 1er témoignage de S. Jean à N. S.	3 11-12	1 7-8	3 15-17	1 15
19. Baptême du Sauveur.	3 13-17	1 9-11	3 21-23	
20. Jeûne et tentation au désert.	4 1-10	1 12-13	4 1-13	
21. Second témoignage de Jean-Baptiste.	. . . . .	. . . . .	. . . . .	1 19-28
22. Troisième témoignage.	. . . . .	. . . . .	. . . . .	1 29-34

2e Partie. — *Vie publique de Notre Seigneur : Sa prédication.*

(An 30-33.)

	S. Matth.	S. Marc.	S. Luc.	S. Jean.
23. Premiers disciples à la suite de N. S.	. . . . .	. . . . .	. . . . .	1 35-51
24. Jésus fait son premier miracle à Cana.	. . . . .	. . . . .	. . . . .	2 1-11
25. Il se retire à Capharnaüm.	. . . . .	. . . . .	. . . . .	2 12

Première Pâque.

	S. Matth.	S. Marc.	S. Luc.	S. Jean.
26. Jésus-Christ se rend à Jérusalem.	. . . . .	. . . . .	. . . . .	2 13
27. Il chasse les vendeurs du temple.	. . . . .	. . . . .	. . . . .	2 14-17

	S. Matth.	S. Marc.	S. Luc.	S. Jean.
28. Ses paroles et sa conduite après cette action.	. . . . .	. . . . .	. . . . .	3 18-25
29. Son entretien avec Nicodème.	. . . . .	. . . . .	. . . . .	3 1-21
30. 4e témoignage de Jean-Baptiste.	. . . . .	. . . . .	. . . . .	3 22-36
31. Emprisonnement de S. Jean-Baptiste.	14 3-4	6 17-18	3 19-20	
32. Entretien avec la Samaritaine.	. . . . .	. . . . .	. . . .	4 4-42
33. Retour en Galilée.	4 12	1 14	4 14	4 43
34. Second miracle à Cana.	. . . . .	. . . . .	. . . . .	4 46-54
35. Retour à Capharnaüm.	4 13-16	1 22		
36. Prédication aux alentours.	4 17	. . . . .	4 14-15	
37. Synagogue de Nazareth.	. . . . .	. . . . .	4 16-30	
38. Démoniaque de Capharnaüm.	. . . . .	1 23-28	4 31-37	
39. Belle-mère de saint Pierre guérie.	8 14-17	1 29-34	4 38-41	
40. Tournée dans la Galilée.	4 23-25	1 35-39	4 42-44	
41. Avis aux disciples.	8 19-22	. . . . .	9 57-62	
42. Pêche miraculeuse de S. Pierre.	4 18-22	1 16-20	5 1-11	
43. Tempête apaisée.	8 23-26	4 36-40	8 22-26	
44. Possédés de Gadare.	8 28-34	5 1-20	8 26-39	
45. Retour à Capharnaüm.	9 1	2 1		
46. Guérison d'un Paralytique.	9 2-8	2 2-12	5 18-26	
47. Vocation de S. Matthieu.	9 9-13	2 13-17	5 27-32	
48. Fille de Jaïre et hémorrhoïsse.	9 18-26	5 21-43	8 40-46	
49. Deux aveugles guéris.	9 27-31			
50. Possédé muet.	9 32-34	. . . . .	11 14	
Seconde Pâque.				
51. Piscine probatique.	. . . . .	. . . . .	. . . . .	5 1-47
52. Epis rompus le jour du sabbat.	12 18	2 23-28	6 1-5	
53. Main aride guérie le jour du sabbat.	12 9-14	3 1-16	6 6-11	
54. Miracles et bonté du Sauveur.	12 15-21	3 7-12		
55. Choix des Apôtres.	. . . . .	3 13-19	6 12-16	
56. Sermon sur la montagne.	5 1-7	. . . . .	6 17-49	
57. Lépreux guéris.	8 2-4	1 40-45	5 12-44	
58. Serviteur du centurion guéri.	8 5-13	. . . . .	7 1-10	
59. Le fils de la veuve de Naïm ressuscité.	. . . . .	. . . . .	7 11-17	
60. Disciples de saint Jean-Baptiste devant Notre Seigneur.	11 1-30	. . . . .	7 18-35	
61. N. S., Simon et la pécheresse.	. . . . .	. . . . .	7 36-50	
62. Les femmes pieuses et leurs libéralités.	. . . . .	. . . . .	8 2	
63. Ses parents veulent s'emparer de lui.	. . . . .	3 20-21		
64. Démoniaque aveugle et muet.	12 22-50	3 22-25	11 14-32	
65. Blasphème contre le Saint-Esprit.	12 30			
66. Signes de Jonas.	12 39-41			
67. Ninivites et reine de Saba.	12 42			

	S. Matth.	S. Marc.	S. Luc.	S. Jean.
68. Esprit immonde chassé de son repaire.	12 43			
69. *Beatus venter!*	12 45-50	. . . . .	8 20-22	
70. Parabole de la semence.	13 3-23	4 2-25	8 4-18	
71. Lampe sous le boisseau.	5 15	4 21	8 16	
72. Zizanie.	13 24-43			
73. Graine qui germe.	. . . . .	4 26-29		
74. Sénevé.	13 31-32	4 30-34		
75. Levain.	13 33			
76. Trésor caché.	13 44			
77. Perle.	13 45-46			
78. Filet.	13 47-51			
79. Jésus revient à Nazareth.	13 53-58	6 1-6		
80. Discours aux apôtres; mission.	9 35-11	6 7-13	9 1-6	
81. Mort de saint Jean-Baptiste.	14 1-12	6 14-29	9 7-9	
82. Multiplication des cinq pains.	14 13-21	6 30-44	9 10-17	6 1-15
83. Jésus fuit les honneurs et marche sur les flots.	14 22-36	6 45-58	. . . . .	6 16-21
84. Promesse de l'Eucharistie.	. . . . .	. . . . .	. . . . .	6 22-72

Troisième Pâque (Joan., VI, 4).

	S. Matth.	S. Marc.	S. Luc.	S. Jean.
85. La vraie pureté est intérieure.	15 1-20	7 1-28		
86. Chananéenne aux environs de Tyr.	15 21-28	7 24-30		
87. Sourd et muet guéri.	. . . . .	7 32-37		
88. Multiplication des sept pains.	15 31-39	8 1-10		
89. On demande des signes.	16 1-4	8 11-13		
90. Levain des pharisiens.	16 5-12	8 14-21		
91. Aveugle guéri à Bethsaïde.	. . . . .	8 22-26		
92. Pierre, fondement de l'Eglise.	16 13-20	8 27-30	9 18-21	
93. Passion prédite; Pierre repris.	16 21-28	8 31-39	9 22-27	
94. Transfiguration.	17 1-13	9 1-12	9 28-36	
95. Lunatique guéri.	17 14-20	9 13-28	9 37-43	
96. Nouvelle prédiction de la Passion.	17 21-22	9 29-31	9 44-45	
97. Dernier séjour à Capharnaüm; didrachme.	17 23-36			
98. Rivalité des apôtres.	18 1-5	9 32-40	9 46-50	
99. Scandale.	18 6-11	9 41-50		
100. Brebis perdue; drachme; prodigue.	18 12-14	. . . . .	15 1-32	
101. Correction fraternelle.	18 15-20			
102. Pardon des injures.	18 21-35			
103. Fête des tabernacles. Jésus à Jérusalem.	. . . . .	. . . . .	9 51	7 2-10
104. Il passe par la Samarie.	. . . . .	. . . . .	9 52-56	
105. Les dix lépreux.	. . . . .	. . . . .	17 12-19	

	S. Matth.	S. Marc.	S. Luc.	S. Jean.
106. Il prêche au temple : ses ennemis divisés.	.....	.....	.....	7 11-53
107. Il revient au temple. Femme adultère.	.....	.....	.....	8 1-11
108. Il affirme sa divinité.	.....	.....	.....	8 12-59
109. Guérison de l'aveugle né.	.....	.....	.....	9 1-41
110. Bon pasteur.	.....	.....	.....	10 1-31
111. Mission des 72 disciples et retour.	.....	.....	10 1-20	
112. N. S. rend grâces à son Père.	11 25-30	.....	10 21-24	
113. Le bon samaritain.	.....	.....	10 25-37	
114. Jésus chez Marthe et Marie.	.....	.....	10 38-42	
115. Manière de prier : persévérance.	.....	.....	11 1-13	
116. N. S. chez un pharisien : *Væ!*	.....	.....	11 37-54	
117. Exhortation : Riche qui a fait une bonne récolte.	.....	.....	12 1-59	
118. Pénitence, figuier stérile; parabole.	.....	.....	13 1-21	
119. Porte étroite. Piège d'Hérode.	23 37-39	.....	13 23-35	
120. Notre Seigneur chez un pharisien un jour de Sabbat.	10 37-42	.....	14 1-35	
121. Fête de la dédicace.	.....	.....	.....	10 2-42
122. L'économe infidèle.	.....	.....	16 1-18	
123. Le mauvais riche.	.....	.....	16 19-31	
124. Avènement du règne de Dieu.	.....	.....	17 20-37	
125. Prière; veuve; pharisien et publicain	.....	.....	18 1-14	
126. Mariage et célibat.	19 1-12	10 1-12	16 18	
127. N. S. bénit des enfants.	19 13-15	10 13-16	18 15-17	
128. Jeune homme bon, mais riche.	19 16-26	10 17-27	18 18-27	
129. Récompense assurée aux apôtres.	19 27-30	10 28-31	18 28-30	
130. Ouvriers de la vigne.	20 1-16			
131. Maladie et résurrection de Lazare.	.....	.....	.....	1 11-45

3e Partie. — *Derniers jours du Sauveur : Sa vie souffrante et glorieuse.*

(An 33, mars-avril.)

1° PRÉLUDES.

132. Mauvais desseins des Juifs.	.....	.....	.....	11 46-56
133. Jésus annonce sa passion.	20 17-19	10 32	18 31-34	
134. Demande des fils de Zébédée.	20 20-28	10 35-45		
135. Aveugles de Jericho.	20 29-34	10 46-53	18 35-43	
136. Zachée.	.....	.....	19 1-10	
137. Parabole des mines.	.....	.....	19 11-27	
138. Jésus chez Lazare à Béthanie.	.....	14 3	.....	12 1-2
139. Repas chez Simon.	26 6-13	14 3-9	.....	12 2-11

	S. Matth.	S. Marc.	S. Luc.	S. Jean.
140. Semaine sainte. *Dimanche*. Entrée à Jérusalem.	21 1-11	11 1-11	19 29-14	12 12-19
141. Retour à Béthanie.	21 17	11 11		
142. *Lundi*. Jésus rentre à Jérusalem. Figuier maudit.	21 17-19	11 12-14		
143. Il chasse les vendeurs du temple.	21 12-16	11 15-18	19 45-48	
144. Retour à Béthanie.	. . . . .	11 19		
145. *Mardi*. Figuier desséché.	21 20-22	11 20-26		
146. « Par quelle autorité? »	21 23-27	11 27-33	20 1-8	
147. Les deux fils.	21 28-32			
148. Les locataires de la vigne.	21 33-46	12 1-12	20 9-19	
149. Les invités aux noces.	21 1-14			
150. Les hérodiens et l'impôt.	22 15-22	12 13-17	20 20-26	
151. Les saducéens et la résurrection.	22 23-33	12 18-27	20 27-40	
152. Le grand commandement.	22 34-40	12 28-34		
153. Le Christ, Fils et Seigneur.	22 41-46	12 35-37	20 41-44	
154. Sur les scribes et les pharisiens.	23 1-39	12 38-40	20 45-47	
155. La veuve et ses deux deniers.	. . . . .	12 41-44	21 1-4	
156. Prophétie sur Jérusalem.	24 1-51	13 1-37	21 5-28	
157. Parabole des dix vierges.	25 1-13			
158. Parabole des talents.	25 14-30			
159. Le jugement dernier.	25 31-46			
160. Des Gentils veulent voir Jésus.	. . . . .	. . . . .	. . . . .	12 20-36
161. Réflexion de saint Jean.	. . . . .	. . . . .	. . . . .	12 36-50
162. Jésus prédit sa mort prochaine.	26 1-2			
163. *Mercredi*. Conspiration contre Jésus.	26 3-5	14 1- 2	22 1-2	
164. Judas s'engage à livrer son maître.	26 14-16	14 10-11	22 3-6	

Quatrième Pâque.

165. *Jeudi*. Cène légale.	26 17-20	14 17-25	22 14-18	
166. Le Sauveur lave les pieds des apôtres	. . . . .	. . . . .	. . . . .	13 1-20
167. Institution de l'Eucharistie.	26 26-28	14 22-24	22 19-20	
168. Quel sera le traître?	26 21-25	14 18-21	22 21-23	13 21-22
169. Notre Seigneur l'indique à Pierre.	. . . . .	. . . . .	. . . . .	13 23-30
170. Prétention et débat des apôtres.	. . . . .	. . . . .	22 24-30	
171. Commandement nouveau.	. . . . .	. . . . .	. . . . .	13 31-35
172. Fuite des apôtres et reniement de Pierre prédits.	26 31-35	14 27-31	22 31-33	13 36-38
173. Discours après la Cène.	. . . . .	. . . . .	. . . . .	14 16
714. Prière solennelle du Sauveur.	. . . . .	. . . . .	. . . . .	17

2e PASSION.

175. Jardin des Oliviers.	26 36	14 32	22 39-40	18 1
176. Prière et agonie du Sauveur.	26 37-46	14 32-42	22 41-46	

	S. Matth.	S. Marc.	S. Luc.	S. Jean.
177. Arrestation du Sauveur.	26 47-56	14 33-52	22 47-53	18 2-12
178. Il est conduit devant Anne.	.....	.....	.....	18 13-14
179. Et aussitôt après, devant Caïphe.	26 57-58	14 53-54	22 54	18 15-16
180. Il est interrogé et souffleté.	.....	.....	.....	18 19-23
181. Faux témoins.	26 60-62	14 55-61		
182. Il se dit fils de Dieu et est condamné.	26 63-68	14 61-65		
183. Reniement et repentir de S. Pierre.	26 69-75	14 66-72	22 55-62	18 25-27
184. Outrages faits au Sauveur durant la nuit.	.....	.....	22 63-65	
185. *Vendredi.* Sanhédrin.	27 1	15 1	22 66-71	
186. Jésus amené à Pilate.	27 2	15 1	23 1	18 28
187. Mort de Judas.	27 3-10			
188. Jésus devant Pilate.	27 11-14	15 2-5	23 2-5	18 29-38
189. Jésus devant Hérode.	.....	.....	23 6-12	
190. Barrabas préféré à Jésus.	27 15-26	15 6-15	23 13-25	18 39-40
191. Flagellation et couronnement d'épines.	27 26-31	15 15-20	.....	19 1-3
192. *Ecce homo.*	.....	.....	.....	19 4-8
193. Nouvel interrogatoire de Pilate.	.....	.....	.....	19 12
194. Condamnation du Sauveur.	27 26	15 15	23 23	19 13-16
195. Simon de Cyrène.	27 32	15 21	23 25	
196. Saintes femmes.	.....	.....	23 27-31	
197. Crucifiement.	27 32-38	15 22-28	23 33	19 17-24
198. La mère de Jésus.	.....	.....	.....	19 25-27
199. Insultes au Sauveur.	27 39-44	15 29-32	23 25-39	
200. Le bon larron.	.....	.....	23 40-43	
201. Dernier soupir du Sauveur.	27 50	15 37	23 46	19 28-30
202. Ténèbres et autres prodiges.	27 45-53	15 33-38	23 44-45	
203. Centurion et autres spectateurs.	27 54-56	15 39-41	23 47-49	
204. Le côté ouvert.	.....	.....	.....	19 31-37
205. Sépulture.	27 57-61	15 42-47	23 50-55	19 38-42
206. Garde du Sépulcre.	27 62-66			
207. Les saintes femmes achètent des aromates.	.....	.....	23 56	
208. *Samedi.* Repos ; achats d'aromates le soir.	.....	16 1		

3° GLORIFICATION.

209. *Dimanche.* Résurrection. Saintes femmes au tombeau.	28 1-2	16 2-4	24 1-2	20 1
210. Apparition d'anges.	28 2-7	16 5-7	24 4-8	
211. Pierre et Jean au sépulcre.	.....	.....	24 12	20 3-10
212. Jésus apparaît à Madeleine.	.....	16 9-10	.....	20 11-18
213. Il apparaît aux saintes femmes.	28 8-10			

	S. Matth.	S. Marc.	S. Luc.	S. Jean.
214. Les gardes et les princes des prêtres.	28 11-15			
215. Apparition à Pierre.	.....	.....	24 35	
216. Apparition d'Emmaüs.	.....	16 12-13	24 13-35	
217. Apparition aux dix apôtres.	.....	.....	24 36-43	20 19-23
218. Apparition à Thomas et aux dix autres.	.....	.....	.....	20 24-29
219. Apparition du lac de Tibériade.	.....	.....	.....	21 1-24
220. Apparition sur une montagne de Galilée.	28 16-20			
221. Apparition à Jérusalem; dernières paroles de Jésus.	.....	16 14-18	24 44-50	
222. Ascension.	.....	16 19	24 51-53	
223. Travaux des apôtres.	.....	16 20		
224. Epilogue.	.....	.....	.....	20 30-31 21 24-25

FIN.

TABLE DU III[e] VOLUME[1]

INTRODUCTION AU NOUVEAU TESTAMENT.

JÉSUS-CHRIST SELON L'ÉVANGILE

PRÉLIMINAIRES.

1 Comme nous annonçons rarement nos divisions dans le cours de ce volume, nous prions qu'on en veuille bien prendre connaissance à l'avance, en consultant cette table.

PREMIÈRE PARTIE.

DE L'INCARNATION DU VERBE A LA PRÉDICATION DE L'ÉVANGILE.

DEUXIÈME PARTIE.

PRÉDICATION DE L'ÉVANGILE.

TROISIÈME PARTIE.

DE LA PASSION A L'ASCENSION DE NOTRE SEIGNEUR.

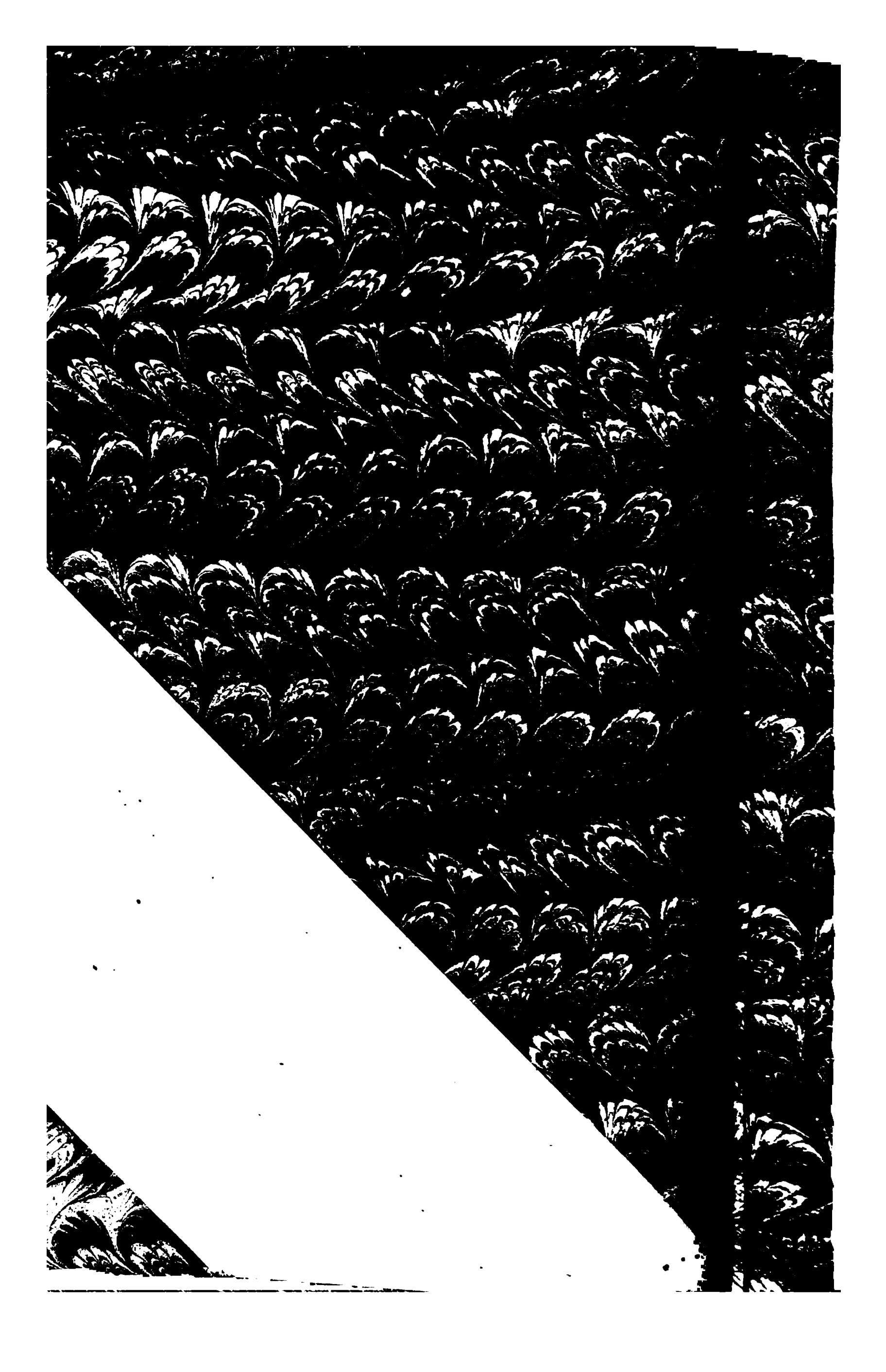
QUESTIONS RÉTROSPECTIVES.

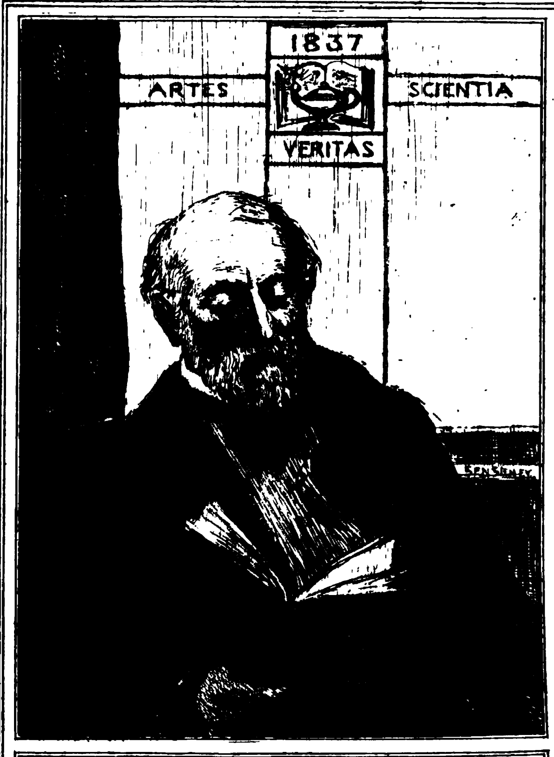
FIN DU TROISIÈME VOLUME.

TABLE DES GRAVURES

FIN DU TROISIÈME VOLUME.

Besançon. — Imprimerie Outhenin-Chalandre fils et Cie.




1837
ARTES
SCIENTIA
VERITAS